

UNGE MUSLIMER OG POLITISKE VALG

Religiøs identitet som grunnlag for politisk engasjement og tilhørighet

Ragnhild Torstensen



Master i Religionshistorie
Institutt for kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

2. juni 2014

UNGE MUSLIMER OG POLITISKE VALG

Religiøs identitet som grunnlag for politisk engasjement og tilhørighet

Ragnhild Torstensen

Master i Religionshistorie
Institutt for kulturstudier og orientalske språk

UNIVERSITETET I OSLO

© Ragnhild Torstensen

2014

Unge muslimer og politiske valg

Religiøs identitet som grunnlag for politisk engasjement og tilhørighet

Ragnhild Torstensen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

SAMMENDRAG

Denne oppgaven har som formål å se nærmere på antatte årsaker til politisk venstresidetilhørighet blant norske muslimer. Undersøkelser har vist at så mange som 3 av 4 muslimer i Norge stemmer på partiene Rødt, Sosialistisk Venstreparti eller Arbeiderpartiet ved politiske valg. Samtidig vet man at muslimske velgere selv beskriver sine politiske holdninger som sentrumsnære. Med utgangspunkt i at dette misforholdet kan skyldes såkalt gruppestemming, ser jeg nærmere på betydningen identitet kan sies å ha for politisk engasjement og -tilhørighet. Oppgaven bygger på kvalitative intervju med seks muslimske ungdomspolitikere, og belyser ulike aspekter ved forholdet mellom religiøs identitetskonstruksjon og politiske sosialiseringprosesser. Med tanke på unge muslimers særtrekk i religiøs identitet og gruppeidentifikasjon, er min hypotese at politisk venstresidetilhørighet vil kunne ha andre forklaringer når man ser spesielt på muslimer født- og oppvokst i Norge. Oppgaven ser derfor også på validiteten 'muslim' har som en variabel i forskning på norske velgervaner.

FORORD

Arbeidet med masteroppgaven har vært en utfordrende og tidkrevende prosess. I denne anledning vil jeg takke de som har hjulpet meg underveis. Først og fremst vil jeg rette en takk til mine veiledere Torkel Brekke og Ragnhild Johnsrud Zorgati. Jeg setter pris på de grundige tilbakemeldingene og gode innspillene fra dere. En stor takk til mine informanter er også på sin plass. Jeg verdsetter historiene og erfaringene dere har delt, og hvor imøtekommende dere har vært ovenfor meg. Jeg vil også takke medstudenter og venner på Blindern for moralsk støtte underveis i arbeidet. En stor takk til Lina for hennes kommentarer og korrekturlesing.

Til sist vil jeg rette en stor takk til min familie og mine venner. Spesielt vil jeg takke mine foreldre og søsken for all ”oppbacking” i løpet av studietiden, og Anette og Kenneth for all støtten dere gir meg.

INNHALDSFORTEGNELSE

Sammendrag-----	V
Forord -----	VI
Innholdsfortegnelse-----	VII
1. Innledning -----	1
1.1 Tema og bakgrunn -----	1
1.2 Valg av tema og gjenstandsområde -----	6
1.3 Problemstilling -----	8
1.4 Oppgavens oppbygning -----	8
2. Bakgrunn: En muslimsk velgergruppe -----	10
2.1 Muslimsk politikk – Ideologi, verdier og saker-----	10
2.2 Gruppeidentitetens politiske potensial -----	15
3. Teori: Unge muslimer og identitetskonstruksjon -----	22
3.1 Identitetsbegrepet -----	22
3.2 Pluralitet, hybriditet, enhet-----	28
3.3 Identitet, definisjonsrett og politisk aktivisme -----	32
4. Metode -----	37
4.1 Informantutvalg og representativitet -----	37
4.2 Utforming og gjennomføring av intervjuene-----	38
4.3 Transkribering og gjengivelse av intervjuene-----	39
4.4 Anonymisering -----	41
4.5 Eget ståsted -----	41
5. Analyse: Ungdomspolitikkerne -----	44
5.1 Identifikasjonen som muslim-----	45
5.1.1 Valget islam -----	45
5.1.2 ”Muslim” i egne og andres øyne -----	49
5.1.3 Privatisering -----	51
5.2 Engasjementet -----	53
5.2.1 Påvirkning og personlig valg-----	54
5.2.2 Identitetspolitikk eller interessepolitikk -----	58
5.3 Saker, verdier, ideologi og islam? -----	62

5.3.1 Forholdet mellom sak, holdninger og ideologi -----	63
5.3.2 Ideologisk tilhørighet-----	64
5.3.3 Valgkamp i moskéen -----	66
5.3.4 Verdipolitiske spørsmål-----	67
5.4 Forholdet mellom tilhørigheter -----	69
5.4.1 Tilhørigheten til venstre -----	70
5.4.2 Avstanden til høyre-----	75
6. Avslutning -----	78
Litteratur -----	82

1. INNLEDNING

Denne oppgaven har som formål å se nærmere på antatte sammenhenger mellom det å være muslim og det å være venstresidevelger. Norsk valgforskning har tidligere vist at muslimske velgere i overveiende grad foretrekker de røde partiene, men ikke gått grundig inn på hvorfor dette befolkningssegmentet ser ut til å stemme som de gjør eller problematisert hvem betegnelsen ‘muslim’ omfatter. Jeg tar med mitt studie utgangspunkt i at norske muslimers stemmevaner kan skyldes såkalt gruppestemming, og ser spesifikt på hvorvidt det å ha en religiøs gruppeidentitet har innvirkning på unges valg av partipolitisk tilhørighet. Unge norske muslimer utgjør på mange måter en minoritet innad i en minoritet i dagens Norge. Den oppvoksende generasjonen har sine livserfaringer knyttet primært til Vesten, og har til forskjell fra sine foreldre andre forutsetninger for sin konstruksjon av en muslimsk identitet. På bakgrunn av forskjeller i religiøs identifikasjon forespeiler jeg at politisk tilhørighet blant den yngre- og eldre generasjonen vil måtte forklares på ulike vis. Mitt studie bygger på kvalitative intervju med seks muslimske ungdomspolitikere, og ser særskilt på hvordan informantene plasserer sitt politiske engasjement inn i et større personlig narrativ.

1.1 Tema og bakgrunn

Innvandring og innvandrere har vært et sentralt tema i norsk politikk siden 1987, da stor vekst i antall asylsøkere i forkant av Kommune- og fylkestingsvalget gjorde innvandring til et sentralt spørsmål under daværende valgkamp.¹ De ulike partienes ståsted vis-à-vis innvandring har forblitt et aktuelt spørsmål i norsk politikk. I løpet av de siste tiårene ser man i midlertidig at den norske innvandrerbefolkningen har blitt stadig mer aktuell også som velgergruppe.² Ved fjorårets Stortingsvalg hadde et historisk stort antall velgere innvandrerbakgrunn. Antallet stemmeberettigede med innvandrerbakgrunn ble doblet fra 2003 til 2011, og siden 2007 har over 100 000 nye innvandrere kunnet stemme ved norske

¹ Innvandring som overgripende politisk interesseområde ble første gang partipolitisert i 1974 da innvandringsstoppen ble vedtatt i Norge.

² Tor Bjørklund og Karl-Eirik Kval, “Innvandrerne og politiske valg: fra objekt til subjekt”

lokalvalg. I tillegg har personer med innvandrerbakgrunn gjort sitt reelle inntog som folkevalgte representanter.

Helt siden man har kunnet gjøre målbare undersøkelser av den norske innvandrerbefolkningens politiske preferanser har man sett at innvandrere er tydelig orientert mot venstresiden av norsk politikk. Dette er i størst grad betegnende for den delen av innvandrerbefolkningen som har ikke-vestlig bakgrunn.³ En muslimsk velgergruppen er i utgangspunktet vanskelig å identifisere, og undersøkelser spesifikt blant norske muslimer er få. Bakgrunnen for dette er at det statistisk sett er vanskelig å vite hvilke parti muslimer foretrekker, nettopp fordi man med sikkerhet ikke kan vite hvor mange muslimer som lever i Norge. I undersøkelser med mindre fokusgrupper har man i derimot sett at så mange som 3 av 4 muslimer med innvandrerbakgrunn stemmer på Rødt, Sosialistisk Venstreparti eller Arbeiderpartiet.⁴ Det er nærliggende å tro at en til tider polarisert samfunnsdebatt rundt islams plass i det offentlige rom, har gjort sitt til at muslimer har foretrukket partier på venstresiden. Om politiske valg kun hadde dreid seg om hvorvidt «Alle skal med» eller om samfunnet skal være «For folk flest» ville i midlertidig de fleste som lever som minoriteter i dagens Norge stemt sosialistisk.⁵

Med mitt prosjekt har jeg hatt som formål å undersøke i hvilken grad religiøs tilhørighet i seg selv har faktisk innvirkning på partipolitisk tilhørighet blant unge norske muslimer. På bakgrunn av tidligere studier, som viser tendenser til homogen stemmegivning blant muslimer i Norge og i Vesten forøvrig, ser jeg på årsaker til at muslimske velgere har en preferanse for de røde partiene. Forholdet mellom islam og venstreorientering i Norge har i noen grad blitt nevnt i studiet av innvandreres politiske preferanser. For min del har det derimot vært interessant å forsøke å se på temaet også utenfor et innvandringsperspektiv.

³ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid, "Ap festet grepet blant innvandrerne i 2011"

⁴ Ved Kommunestyre- og Fylkestingsvalget i 2007 stilte partiet Rødt under navnet Rød Valgallianse. Dette på tross av at Rød Valgallianse formelt ble nedlagt 11. mars 2007, da de sammen med AKP, Rød Ungdom og andre partiløse omdannet seg til partiet Rødt. På bakgrunn av valglovgivning måtte Rødt i midlertidig stille under RV-navnet. Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid, "Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007 – Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte"

⁵ Politiske slagord brukt av henholdsvis Arbeiderpartiet og Fremskrittspartiet.

Statsvitere har i amerikansk sammenheng forsøkt å forklare fellestrekk blant muslimske velgere ved å se på såkalt *gruppestemming*.⁶ Gruppestemming kan i korte trekk defineres som tilfeller hvor flere mennesker som tilhører én antatt sosial gruppe stemmer på samme politiske parti. Noe som kan innebære at den enkelte velger tar mindre hensyn til sine individuelle interesser, men heller vektlegger sine interesser som medlem i en bestemt sosial gruppe.⁷ Jeg har i min undersøkelse i stor grad tatt utgangspunkt i at det er nettopp den religiøse *identiteten*⁸ som ligger til grunn for at også norske muslimer stemmer som de gjør. Med modernismen har man sett at tradisjonelle gruppeidentiteter har blitt mindre definerbare, og følgelig gjort tanken om ensartede velgergrupper problematisk. Med hensyn til tendenser avdekket i norsk valgforskning kan man likevel hevde at gruppeidentitet kan ha betydelig relevans for muslimske velgere, da religiøs identifikasjon utpeker seg som fellesnevner for en stor andel venstresidevelgere. Jeg har på tross av dette ønsket å ta høyde for at gruppeidentiteter i det lengste ikke bør forstås som monolittiske størrelser. Jeg diskuterer derfor hva ”muslimsk identitet” innebærer, og hvorvidt ”muslim” kan sees på som en levedyktig *variabel* i norsk valgforskning.⁹ Når jeg tar teoretisk utgangspunkt i at den muslimske identiteten kan være handlingsbestemmende på overnevnte måte, har jeg i særlig grad sett på hvilke kontekstuelle faktorer som kan forutsette politisk samhandling på bakgrunn av identitet. Jeg ser i dette henseende blant annet på hvilken betydning enkelthendelser kan ha for aktualisering av muslimske identitet, og i et bredere perspektiv hvorvidt det å ha en muslimsk identitet får større eller mindre betydning politisk sett i en minoritetskontekst.

Muslimsk identitet i Europa er imidlertid ikke ny. Mongolske invasjoner hadde alt på 1300-tallet gjort sitt til at man hadde fått en betydelig muslimsk populasjon i Russland. Det vest-europeiske Spania var en islamsk høyborg frem til 1250, og Det ottomanske rikets ekspansjon

⁶ Matta A. Barreto og Dino N. Bozonelos, “Democrat, Republican, or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”; John W. Ayers, “Changing Sides: 9/11 and the American Muslim Voter”; Amaney Jamal, “The Political Participation and Engagement of Muslim Americans – Mosque Involvement and Group Consciousness”

⁷ Matt A. Barreto og Dino N. Bozonelos, “Democrat, Republican, or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”, s. 210.

⁸ Se kap 3. Her gjør jeg en detaljert drøfting av identitetsbegrepet, med særlig fokus på kulturelle gruppeidentiteter og essensialisme.

⁹ ”Muslimer” som én av tre variabler for religiøs tilhørighet (‘muslimer’, ‘kristne’ og ‘andre’), ble benyttet i SSBs velgerundersøkelse blant stemmeberettigede i den ikke-vestlige innvandrerbefolkningen i etterkant av lokalvalget i 2007.

la grunnlaget for muslimske flertallsnasjoner i Øst-Europa. Storstilt arbeidsinnvandring fra muslimske land i etterkant av andre verdenskrig var derimot det som gjorde islam til en gitt del av mange vest-europeiske nasjoner.¹⁰ I tillegg til at islam har endret samfunnene religionen har kommet til, har også den europeiske konteksten gjort sitt til å endre islam. En imam i Oslo vil av naturlige årsaker få andre spørsmål fra sin menighet, enn om han hadde hatt sitt virke i en moské i Baghdad. På samme tid har det norske samfunn og norsk kultur måtte skape rom for å inkludere nye stemmer. Dette kulturmøtet er i midlertidig ikke begrenset til den norske majoritetsbefolkningen og muslimer. Islam har i et økende antall regionale og konfesjonelle varianter møttes i Norge, og skapt debatt rundt hva religionen innebærer og avkrever. Tanken på Islam som innvandrerreligion er likevel passé, og implikasjonene av at flere og flere muslimer blir født i Norge har begynt å vise seg i senere år, i tillegg til at en ikke ubetydelig gruppe mennesker har konvertert til Islam.

Det er spesielt unge muslimer som er født og oppvokst i Norge som er fokus for mitt prosjekt. Siden sammenhengen mellom muslimsk identitet og politiske preferanser har blitt avdekket i studier den norske innvandrerbefolkningen, har det vært særskilt interessant å se på dette forholdet blant mennesker som ikke har erfaring med innvandringsopplevelsen. Om det er den religiøse identiteten i seg selv som har innvirkning på hva man stemmer, vil hvorvidt man er innvandrere eller norsk-født med innvandrerbakgrunn følgelig ha liten betydning. Når man snakker om unge muslimer og deres forhold til foreldregenerasjonen har konflikt knyttet til spørsmål om seksualitet og ekteskap, overholdelse av religiøst betingede tradisjoner eller yrkesvalg vært sentrale temaer. På tross av at muslimer født og oppvokst i Vesten er troende og religiøst aktive, vil deres identifikasjon med islam på mange måter skille seg fra deres foreldres. I tråd med tidligere studier utført blant unge norske muslimer av bla. Sissel Østberg og Christine Jacobsen ser man at tilhørighet til andre sosiale arenaer og (på en annen side) manglende tilhørighet til tradisjonelle religiøse fellesskap ikke nødvendigvis fører til en svakere identifikasjon som muslim.¹¹ Unge muslimer i Vesten har derimot ofte en mer diversifisert identitet og levevei som kan skille seg diametralt fra den eldre generasjonens. Mens foreldregenerasjonen oftere vil knytte sin religiøse identifikasjon opp mot moskéen, og

¹⁰ Jørgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, s. 1-7.

¹¹ Sissel Østberg, *Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*; Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former – Unge muslimer i Norge*.

i andre rekke til landbakgrunn, er unge muslimer ofte mer uavhengige av tradisjonelle nettverk i sin religionsutøvelse.¹²

På bakgrunn av Amaney Jamals undersøkelse av forholdet mellom religiøse praksisformer og politisk engasjement, ser det ut til at hyppig deltakelse i moské-miljøer preger den religiøse praksisen hos amerikanske muslimer som er politisk aktive. I følge hennes undersøkelse kan moskéen være instrumental i å gi muslimer sterkere gruppetilhørighet, og i andre rekke øke deres interesse for politikk. Bakgrunnen for dette ligger i at moskéen tjener som en viktig arena for å erfarings- og meningsutveksling.¹³ Matt A. Barreto og Dino N. Bozonelos på sin side knytter ikke like stor betydning til moskéens rolle, men vektlegger i likhet med Jamal rollen opplevd diskriminering har hatt for utviklingen av en sterk følelse av "linked-faith" blant muslimer på nasjonalt nivå. På bakgrunn av felles erfaringer med å bli stigmatisert mener de at amerikanske muslimer i særlig grad har utviklet en sterk gruppeidentitet på tvers av tradisjonelle forskjeller i f. eks. konfesjon eller etnisitet. Innvirkningen denne sterke gruppetilhørigheten yter over den enkelte politisk sett er ifølge Barreto og Bozonelos tosidig: På den ene siden påvirker den den enkeltes politiske ståsted. På den andre siden fører den til økt politisk engasjement.¹⁴

Fra tidligere forskning vet man lite om hva norskfødte med innvandrerforeldre fra ikke-vestlige land stemmer, og følgelig enda mindre om unge muslimers preferanser. På bakgrunn av det man vet om generasjonsmessige forskjeller i identitetskonstruksjon vil man kunne stille spørsmåltegn ved hvorvidt en antatt muslimsk velgergruppe mister sitt potensielle arnested i moskéene. På en annen side er ikke unge muslimer unntatt å oppleve diskriminering på bakgrunn av deres religiøse identitet, og mangel på "annerledeshet". Kollektiv mobilisering blant norsk minoritetsungdom har ifølge Mette Anderson et. al. vist seg som en respons på slike identitetspolitiske hensyn. Jeg ser i min oppgave på muligheten for at nye religiøse nettverk (substansielle eller forestilte) bygd rundt felles erfaringer med å leve som *norsk*

¹² Ihsan Bagby, "Second-Generation Muslim Immigrants in Detroit Mosques: The Second Generation's Search for their Place and Identity in the American Mosque"

¹³ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim Americans – Mosque Involvement and Group Consciousness"

¹⁴ Barreto og Bozonelos, "Democratic, Republican or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification"

muslim tjener til å opprettholde en muslimsk velgergruppe i Norge. Hvordan unge muslimer kultiverer sin religiøse identitet, og hvorvidt identitetspolitiske hensyn spiller en rolle i deres valg av partipolitisk tilhørighet har vært et grunnleggende spørsmål i min oppgave.

Ved siden av gruppestemming som forklaring bak norske muslimers stemmevaner har jeg sett på sammenhengen mellom islamske idealer og moderne politiske ideologier. Selv om gruppestemming kan være en plausibel forklaring på politisk homogenitet, gjenstår fortsatt spørsmålet rundt hvorfor venstresidens partier i særlig grad nyter godt av muslimske velgeres stemmer. Bakgrunnen for dette kan se ut til å være at islamske idealer samsvarer mer med sosialistiske holdninger og verdier enn kapitalistiske, og derfor vil gjøre venstresidepartiene til det religiøst mest ”riktige” valget. Valgforskning har imidlertid vist at muslimers politiske holdninger er mer sentrumsnære enn deres politiske tilhørighet vil tyde på.¹⁵ Mulige forklaringer på dette misforholdet er at enkeltsaker venstresiden har antatt eierskap til har større betydning for muslimske velgere enn de ulike partienes politiske ideologi. Barreto og Bozonelos forklarer da også i stor grad amerikanske muslimers *skiftende* politiske preferanser med de ulike amerikanske partienes standpunkt i politiske saker knyttet til muslimske interesser. På grunn av den noe uklare sammenhengen mellom muslimske velgervaner og muslimers politiske holdninger har jeg sett spesielt på hva unge muslimer selv vektlegger i valg av partipolitisk tilhørighet.

1.2 Valg av tema og gjenstandsområde

Selv om jeg tidligere har studert islam både som majoritets- og minoritetsreligion, har jeg gjennom hele studietiden hatt stor interesse for å skrive om islam i Europa eller europeisk islam. Den overgripende tematikken rundt muslimer og partipolitisk tilhørighet ble jeg i midlertidig anbefalt av min veileder Torkel Brekke. Siden jeg personlig har stor interesse for politikk og norsk samfunnsliv falt det seg naturlig å følge opp denne anbefalingen. I tillegg har jeg kunne inkludert en tematikk jeg fikk større innblikk i og -interesse for første semester på masterstudiet, nemlig forholdet mellom tro og identitet. Våren 2012 skrev jeg i

¹⁵ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. ”Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte - Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007”

forberedelse til det videre arbeidet med masteroppgaven om generasjonsforskjeller mellom muslimske innvandrere og deres barn, med spesielt fokus på sosial og kulturell identitet. Begge overnevnte tematikker er inkludert i denne oppgaven, da jeg ser spesielt på unges unike forutsetninger for identitetskonstruksjon, og hvilke implikasjoner identitet kan ha for politiske preferanser. Ved å intervju muslimske ungdomspolitikere, har jeg undersøkt sammenhengen mellom stemmevaner og religion blant informanter som tilhører en velgergruppe man tidligere har hatt liten kjennskap til. Ungdomspolitikernes ulike beretninger rundt hvordan de ble engasjerte i politisk arbeid har dessuten vært interessante i kraft av å ha gitt innblikk i hvilke politiske sosialiseringprosesser unge muslimer går igjennom. Selv om disse historiene ikke nødvendigvis er representative for unge norske muslimer generelt håper jeg likefremt at de vil kunne bidra til en mer nyansert forståelse av både unge norske muslimer og unge minoritetspolitikere.

Metodisk sett skiller mitt prosjekt seg i noen grad fra tidligere studier av unge norske muslimer. Dette ved at muslimske eller etniske nettverk ikke har vært mitt primære utgangspunkt for å skaffe informanter, men at utvalget hovedsakelig består av personer jeg har fått kontakt med pga. deres tilknytning til politiske organisasjoner. Bakgrunnen for denne tilnærmingen var at jeg ikke ønsket å begrense min forståelse av «unge norske muslimer» til de som er f. eks. aktive i religiøse organisasjoner. Spørsmålet om tilknytning til religiøse nettverk, uformelle eller institusjonaliserte, har likevel vært et viktig spørsmål i møte med mine informanter. Dette fordi min oppgave blant annet undersøker om nettopp disse nettverkene bidrar til å skape politisk engasjement blant unge. Beslutningen om å intervju ungdomspolitikere, fremfor f. eks. førstegangselgere, ble tatt med tanke på fokuset på politisk engasjement. Ved å intervju mennesker med bakgrunn i politiske miljøer har jeg i tillegg til å få innblikk i hvordan den enkelte begrunner sine politiske preferanser, også kunne sett på hvordan informantene plasserer sitt *politiske engasjement* inn i et større personlig narrativ.

1.3 Problemstilling

På bakgrunn av det overnevnte har jeg utarbeidet en generell problemstilling som har fungert som toneangivende for min kvalitative undersøkelse, og som har dannet grunnlaget for min analyse:

Har religiøs tilhørighet betydning for unge muslimers politiske engasjement, og er den bestemmende for partipolitiske preferanser?

Med henblikk på denne problemstillingen har jeg følgelig utarbeidet to hovedhypoteser:

Muslimske ungdommer engasjerer seg på bakgrunn av en ny norsk-muslimsk gruppeidentitet, og deres partipolitiske preferanser vil muligens kunne forklares på bakgrunn av deres identifikasjon som muslimer

Unge muslimer engasjerer seg på bakgrunn av andre ting enn religiøs tilhørighet, og deres partipolitiske preferanser vil ikke kunne forklares i sammenheng med muslimsk gruppeidentitet.

1.4 Oppgavens oppbygning

Oppgaven innledes med to teorikapitler som belyser ulike aspekter ved temaet unge muslimer og politiske valg. I kapittel 2 ser jeg på tidligere forskning om muslimer og valg, og ser nærmere på det teoretiske grunnlaget for en sammenstilling av religiøs tilhørighet og politisk preferanser. I kapittel 3 problematiserer jeg identitetsbegrepet og tar for meg tidligere forskningslitteratur om identitet og unge muslimer i Vesten. Jeg ser på hva denne identiteten kan innebære, og om den kan være handlingsbestemmende i forhold til politisk engasjement. I kapittel 5 presentere jeg- og gjør en analyse av mine intervjuer med seks norsk-muslimske ungdomspolitikere. Jeg ser spesielt på hva som førte til informantenes politiske engasjement,

hvilke politiske saker som opptar de og til sist hvilke tanker de har rundt forholdet mellom politiske preferanser og religiøse tilhørighet. I siste kapittel drøfter jeg på hvordan mine hypoteser om unge muslimers politisk engasjement og tilhørighet forholder seg til ungdomspolitikernes beretninger. I tillegg diskuterer jeg hvorvidt religiøs tilhørighet er en variabel som fortsatt vil kunne ha relevans i norsk valgforskning.

2. BAKGRUNN: EN MUSLIMSK VELGERGRUPPE

Grunnlaget for å si at muslimer stemmer i overkant på venstresiden i norsk sammenheng har bakgrunn fra undersøkelser i den norske innvandrerbefolkningen, som har identifisert ”muslimsk identitet” som en selvstendig variabel for å forklare venstreorientering.¹⁶ I USA har man på grunn av lignende tendenser til politisk heterogenitet forsøkt å forklare muslimers velgervaner på bakgrunn av sterk gruppetilhørighet innad i muslimske trossamfunn, og i andre rekke med utviklingen av en følelse av ”linked-faith” blant muslimer på nasjonalt plan. Så langt finnes det ingen undersøkelser rundt hvorvidt det er en lignende mekanismer knyttet til gruppeidentitet som ligger til grunn for at norske muslimer stemmer slik de gjør. I det følgende ser jeg på hvordan man kan forstå forholdet mellom islam og venstre-ideologi i et religionshistorisk perspektiv. Relasjonen mellom islamske idealer og moderne politisk ideologi kan være et godt utgangspunkt for å nærme seg dette fenomenet. Dette spesielt om man som valgforskningen antyder ser et misforhold mellom politiske holdninger og foretrukne politiske tilhørigheter blant norske muslimer.¹⁷ I andre del av kapittelet ser jeg nærmere på forklaringer som kan understøtte at det er den muslimske *gruppeidentiteten i seg selv* som motiverer muslimer både til å engasjere seg politisk og stemme likt som sine trosfeller. Her redegjør jeg for forskning som har blitt gjort på venstretilhørighet i den norske innvandrerbefolkningen, og ser nærmere på hvordan muslimske velgere skiller seg politisk sett både fra den norske innvandrerbefolkningen og befolkningen for øvrig. I tillegg ser jeg på hvordan gruppestemming kan forklares med bakgrunn i tanken om sosiale identiteter.

2.1 Muslimsk politikk – Ideologi, verdier og saker

Få religioner har i like stor grad som Islam blitt knyttet til politiske bevegelser de siste tiårene. Unnfanget på Den arabiske halvøy på 600-tallet kan man hevde at den islamske kanon inneholder en grad av politisk betonte forskrifter, som reflekterer utfordringene den nye islamske staten på denne tiden stod overfor. Belegg for at religion og politikk er to

¹⁶ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. ”Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte - Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007”

¹⁷ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. ”Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte - Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007”

overlappende sfærer innen islam kan avhengig av lesning finnes i Koranen. Dette gjennom tekster som fremhever Profetens rolle som både spirituell og verdslig leder, så vel som å foreskrive implementeringen av en islamsk lovgivning i samfunnet. Hvorvidt islam i seg selv er en politisk religion, er i derimot diskutabelt. Midtøstenhistoriker Bjørn Olav Utvik hevder at islams opprinnelse som statsreligion har en tendens til å bli overbetont. På tross av at de første kalifene både var et symbol på islams enhet og kontinuitet, samtidige som at de hadde reell politisk makt, var Det islamske riket aldri et teokrati. Separasjonen av religion og stat skjedde *de facto* kort tid etter Profetens bortgang, og under de dynastiske styrene som fulgte de første kalifene så man fremveksten av den tildels politisk og finansielt uavhengige klassen lærde betegnet som *ulama*. De islamske lovskolene fikk på 800-tallet monopol på tolkning av de islamske skriftene, og skilte med dette i praksis verdslig og religiøs autoritet.¹⁸

På tross av at islam ikke lengre er knyttet til én bestemt statlig konstellasjon har religionen i varierende grad dukket opp som grunnlag for politisk ideologi helt frem til vår tid. *Islamisme* fremhever f. eks. at religionen fortsatt skal styre ikke bare den enkeltes trosforhold, men i tillegg samfunnsmessige, politiske og juridiske forhold i muslimske samfunn. Den moderne islamismen vokste frem som en reaksjon på moderniseringsprosesser i de nylig uavhengige arabiske statene på midten av forrige århundre. Selv om denne retningen har vært omfattende både i geografisk og realpolitisk utstrekning har en radikalisert form for *politisk islam* ofte feilaktig blitt oppfattet som helheten av det man kan kalle muslimsk politikk.¹⁹ I følge Eickelman og Piscatori må muslimsk politikk forstås som et omfattende begrep:

”Muslim politics involves the competition and contest over both the interpretation of symbols and control of the institutions that produce and sustain them. The interpretation of symbols is played out against the background of an underlying framework that, while subject to nuances, is common to Muslims throughout the world.”²⁰

¹⁸ Dale F. Eickelman og James Piscatori, *Muslim Politics*, s. 46-47; Bjørn Olav Utvik, *Islamismen*, s. 25-27

¹⁹ Bjørn Olav Utvik, *Islamismen*, s. 25

²⁰ Dale F. Eickelman og James Piscatori, *Muslim Politics*, s. 6

Eickleman og Piscatori eksemplifiserer sin noe vide definisjon ved å se nærmere på debatten rundt bruken av hijab i franske skoler. I dette tilfellet ser man at hijab ble et brennbart politisk tema nettopp på grunn av en grunnleggende uenighet rundt hva bruken av plagget symboliserte, og hva den gitte symbolikken kunne stå i konflikt med. Ønsket om å få bruke hijab i offentlige skoler ble av mange franskmenn sett på som en trussel mot sekulære franske verdier, selv om bruken av religiøse hodeplagg i utgangspunktet ikke er en politisk handling. ”Muslimsk politikk” kan dermed ikke kun forstås som en rekke enkeltsaker knyttet til muslimers religiøse uttrykk og praksis, men må også sees på som en overgripende og pågående diskurs rundt hvilket verdigrunnlag samfunn muslimer lever i skal ha.²¹

I norsk sammenheng har man også sett at nasjonale verdier har blitt politisert på bakgrunn av spørsmål knyttet til islam og muslimer. I forbindelse med Oslo bystyres avgjørelse om å tillate bønnerop fra byens moskeer i år 2000, ble nettopp norske verdier og kultur brukt i argumentasjonen mot en slik tillatelse. Selv om bruken av bønnerop til sist ble regulert i henhold til forskrifter om støy i bymiljøet, var det åpenbart at saken hadde kommet til å handle om islams tilstedeværelse i det offentlige rom.²² I 1996 gjorde derimot felles verdier sitt til at Kristelig Folkeparti fikk stor oppslutning blant muslimske velgere i Oslo. Partiets syn i verdipolitiske spørsmål knyttet til familiepolitikk, abortlovgivning og menneskerettigheter appellerte til mange muslimer som dermed ga sin stemme til partiet med kristen formålsparagraf. Krfs sakseierskap i verdipolitiske spørsmål har sikret partiet oppslutning blant muslimske velgere. Dette gjelder derimot kun en minoritet, som på tross av stor oppmerksomhet rettet mot seg, er tallmessig underlegne i forhold til muslimske venstresidevelgere.

I en artikkel fra 2009 ser Bergh, Bjørklund og Aalandslid på hvilken rolle blant annet religion spiller i valg av partipolitisk tilhørighet. På bakgrunn av kvantitative resultater fra en undersøkelse blant 750 personer med ikke-vestlig innvandrerbakgrunn, ser forfatterne på sammenhengen mellom muslimsk religiøs tilhørighet og partipolitisk affiliasjon. I undersøkelsen kommer det frem at 86% prosent av alle muslimer i deres utvalg stemte på

²¹ Dale F. Eickleman og James Piscatori, *Muslim Politics*, s. 3-11.

²² Torkel Brekke, *Gud i norsk politikk*, s. 73-78; 81.

Rødt, SV eller Ap ved kommunestyrevalget i 2007. Til forskjell fra kristne (55%) og personer med annen tilhørighet (70%) utpekte muslimer seg i særlig grad som venstresidevelgere blant gruppen med ikke-vestlig bakgrunn. Bergh, Bjørklund og Aalandslid fremhever at det lett kan påvises at den ikke-vestlige innvandrerbefolkningen lever under sosiale vilkår som stemmer overens med deres politiske preferanser – flere er unge, inntekt- og utdanningsnivå er lavere enn gjennomsnittet i Norge og de fleste bor i Oslo. Disse tradisjonelle indikatorene på venstretilhørighet er likefremt ikke tilstrekkelige til å forklare den massive støtten som er blitt gitt til de røde partiene over en årrekke. Ved å se på indikatorer for sosial integrering (botid, organisasjonsdeltakelse og språkferdigheter) blir bildet noe mer helhetlig for ikke-vestlige innvandrere generelt, med større spredning over det politiske spekteret blant de som er ”mest integrerte”. Muslimer derimot ser ut til å skille seg ut fra gruppen generelt, med sterkere tilhørighet til den politiske venstresiden på tross av høy grad av integrering.²³

Statsviter Kamil Azhar hevdet i forkant av fjorårets Stortingsvalg at muslimske velgere har vektlagt politisk ideologi når de i stor grad har støttet partiene på den politiske venstresiden.

”Det er nok flere grunner til dette, men det er verken tilfeldig eller paradoksalt at muslimer i Norge stemmer på venstreorienterte partier. Tanken om fellesskapet foran individet gir sterkere utslag hos den muslimske velgeren enn andre velgere. Bakgrunnen fra land med kollektivistiske tradisjoner som igjen ofte har røtter i religion bidrar til dette. Videre har venstresidens solidaritetstanke med de svakerestilte i samfunnet og i verden omkring en sterk appell.”²⁴

I tråd med Eicklemann og Piscatoris beskrivelse av *muslim politics* som diskurs rundt overgripende samfunnsmessige verdier, mener Azhar at det er venstresiden som har størst appell til muslimske velgeres *politiske grunnholdninger*. Han hevder at den overgripende tanken om kollektivistiske hensyn fremfor individuelle interesser langt på vei tjener som en

²³ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. ”Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte - Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007”

²⁴ Kamil Azhar, ”Muslimske stemmer – Venstresiden har mer å tjene på å flagge utenrikspolitikken sin”

plausibel forklaring på hvorfor man kan identifisere en muslimsk velgergruppe i dagens Norge.²⁵

Teologiprofessor Oddbjørn Leirvik har i et komparativt studie av islam, kristendommen og jødedommen sett på hvilke politiske implikasjoner religionenes profetiske budskap kan ha. Han kaller det han finner ”omstyrtende visjoner”, og sikter med dette til tekster som ser ut til å ha budskap knyttet til sosial utjevning og -rettferdighet. Disse tekstene mener han i andre rekke har inspirert både revolusjonære grupper og moderate reformbevegelser rundt om i verden. I følge Leirvik er et ”islamsk samfunn” ikke bare definert ut i fra hvor stor rolle islam spiller i statsstyre og lovgivning. Et samfunn kan også betraktes som muslimsk om man har et velfungerende demokrati og velferdsordninger som alle innbyggere nyter godt av.²⁶

Mye kan tyde på at det er aspekter ved venstresidens ideologiske bakteppe som i særlig grad finner resonans hos muslimer i Norge. Om man ser nærmere på forholdet mellom politiske holdninger og partipolitisk tilhørighet blant muslimske velgere finner man derimot visse uoverensstemmelser som sår tvil i forhold til hvor venstreorienterte norske muslimer virkelig er. Respondentene i Bergh, Bjørklund og Aalandslids studie ble spurt om å plassere seg selv på en tipunkts skala hvor ’1’ betegnet ‘veldig venstreorientert’ og ’10’ betegnet ‘veldig høyreorientert’. Sett i sammenligning med den øvrige befolkningen kom det frem at ikke-vestlige innvandrere hadde politiske holdninger som var mer sentrumsnære enn det deres politiske tilhørighet skulle tilsi. Ved å se spesielt på de som identifiserte seg som muslimer i utvalget var denne tendensen tydelig. De muslimske velgerne i deres utvalg ga uttrykk for å være politisk sentrumsorienterte, uavhengig av sin partipolitiske tilhørighet. Spesielt påfallende var det at muslimske velgere som stemte Sosialistisk Venstreparti ga uttrykk for å ha mer moderate politiske holdninger enn de som stemte på Arbeiderpartiet.²⁷

²⁵ En grunnholdning kan i denne sammenhengen forklares som den enkelte velgers plassering langs ulike ideologiske akser. Bernt Aardal beskriver norske velgers politiske grunnholdninger som stabile etter å ha sett nærmere på seks såkalte ideologiske indekser: Innvandring-solidaritet, Offentlig-privat, Vekst-vern, Religiøs-sekulær, Sentrum-periferi og Global-nasjonal. Forholdet mellom kollektive løsninger og individuelle friheter har i studiet av politiske grunnholdninger sin nærmeste ekvivalent i Offentlig-privat-indeksen. Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s.73-81.

²⁶ Oddbjørn Leirvik, *Islam og Kristendom – Konflikt eller dialog?*, s. 263-264; 266

²⁷ Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. ”Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte - Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007”

Med tanke på bakgrunnen for KrFs oppslutning blant muslimske velgere, kan det være nærliggende å tro at oppfatninger rundt hvilke partier som har eierskap til visse politiske saker spiller en rolle også i muslimsk støtte til venstresidens partier. Azhar mener venstresiden kan tjene mye på å i enda større grad fremheve sin utenrikspolitikk overfor muslimske velgere. Han hevder at det særlig er venstresidens krigsmotstand som i senere år har bidratt til partienes appell blant muslimer.²⁸ Saksstemmegivning eller ”issue voting” har ifølge Bernt Aardal blitt et mer fremtredende fenomen enn det tidligere har vært i mer klassesdelte samfunn. På tross av at velgeres holdninger til politiske enkeltsaker som oftest er nært knyttet til deres politiske grunnholdninger²⁹, kan det tenkes at de sosialistiske partienes standpunkt innenfor utvalgte saksområder er det som sikrer de brorparten av muslimske stemmer.

2.2 Gruppeidentitetens politiske potensial

På bakgrunn av Bergh, Bjørklund og Aalandslids funn i forhold til muslimske velgere, politiske holdninger og partipolitiske preferanser står man igjen med en relativt uforklarlig velgergruppe i norsk sammenheng. For å kunne forklare hvorfor muslimer har politiske preferanser som skiller seg fra den øvrige befolkningen, kan man imidlertid se nærmere på hvilket iboende politisk potensial såkalte *sosiale identiteter* har. Om det ikke er omkringingliggende faktorer som fører til at muslimer stemmer som de gjør, kan muligens noe av forklaringen ligge i selve identifikasjonen som muslim.

I moderne tid har sosial identitet vært en sentral faktor for politisk mobilisering. Sosiale konflikter har i Vesten gjennomgått en utvikling fra å være den underprivilegerte *klassens* kamp for å oppnå samfunnsmessig status, til i vår samtid, å ha utgangspunkt i såkalte sosiale identiteter. Moderne politisk liberalisme har som utgangspunkt at alle mennesker har like rettigheter, noe som har skapt en hittil uløselig problemstilling i møtet med unike behov knyttet til bestemte gruppeidentiteter. Rettigheter som tilfaller kun enkelte deler av befolkning vil ifølge liberalistisk ideologi måtte betegnes som privilegier, likegyldig av om disse har som

²⁸ Kamil Azhar, ”Muslimske stemmer – Venstresiden har mer å tjene på å flagge utenrikspolitikken sin”

²⁹ Bernt Aardal, *Det Politiske Landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s.66-67.

formål å endre livsvilkårene til en historisk sett underpriviligert gruppe. Dette problemet kan øyensynlig kun løses gjennom å enten forkaste tanken på essensielle gruppeidentiteter eller skape et politisk rammeverk som kan ivareta rettferdighet på tvers av kulturelle forskjeller.³⁰ På samme tid som det vestlige samfunn har blitt mer kulturelt mangfoldig, har også gruppetilhørighetens relevans endret seg. Hvert enkelt menneske har i dagens samfunn et større spenn av sosiale roller, og de sosiale rommene man befinner seg i er i mindre grad bestemt eller begrenset på bakgrunn av én gitt identitet. Linda Martín Alcoff sier om identitet i en postmoderne epoke:

”Slowly, even the mainstream begins to suspect that identities are plural, multiple, and fluid, merging into one another rather than facing each other as if from separate corner of the ring. These new images of identity then hold out the hope of resolving some of the political problems associated with antagonisms between identities”.³¹

Realpolitiske problemstillinger har på samme tid fortsatt betydning for definisjonsretten minoriteter har over sine egne identiteter. Nye sosiale bevegelser behandler i større grad sosial ulikhet ikke bare i kvantitativ form, men fremfor alt i kvalitativ form. Det vil si at man i tillegg til å fokusere på spørsmål som f. eks. økonomisk ulikhet, også kjemper for sosiale gruppers anerkjennelse.³² Sosialantropolog Gerd Baumann problematiserer såkalte ”politics of recognition” ved å se på den paradoksale utviklingen som skjer i multikulturelle samfunn. Ved å gi en sosial gruppe spesielle rettigheter bidrar man ifølge Baumann til å stilisere kulturelle identiteter, og ignorere deres iboende kompleksitet og fleksibilitet.³³ Om man tar i betraktning at ”norske muslimer” kan innebefatte både konvertitter og mennesker fra muslimske familier, sunni- og sjiamuslimer, personer med somalisk- eller pakistansk bakgrunn etc. vil man kunne argumentere for at denne gruppen har en grad av indre heterogenitet som vanskeliggjør det å betegne ”muslim” som en kulturell identitet. På en

³⁰ Linda Martín Alcoff, ”Introduction”, s. 6 og 7.

³¹ Linda Martín Alcoff, ”Introduction”, s. 7

³² Renato Rosaldo, ”Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism”, s. 337-338.

³³ Gerd Baumann, *The Multicultural Riddle – Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*, s. 107-119

annen side vil ”muslim” som sosial identitet fortsatt kunne ha politisk potensiale, nettopp på bakgrunn av rollen *muslimsk politikk*³⁴ fortsetter å spille i dagens Norge.

Barreto og Bozonelos hevder det er såkalt *gruppestemming* som fører til at man også i amerikansk kontekst ser klare tendenser til at muslimer stemmer annerledes enn den øvrige befolkningen ved politiske valg. De mener at muslimers felles erfaringer som trosfeller har fordret utviklingen av en muslimsk velgergruppe. Hendelser i etterkant av 11. september 2001 ser ut til å ha hatt særlig innvirkning på muslimske amerikaneres politiske sosialisering.³⁵ John Ayers ser spesielt på hvilke langtidsvirkende konsekvenser terrorangrepene har hatt på muslimske velgere i USA. På bakgrunn av en sterk økning i opplevd diskriminering blant muslimer (verbalt misbruk, religiøs stigmatisering og diskriminering på arbeidsplassen)³⁶ hevder Ayers at:

”(...) Muslims did not have a strong stake in American political affairs, but the aftermath of 9/11 provided Muslims a visible claim in U.S. government policy. The effects of the global culture wars and the increased association between Islam and terror appear to have influenced both Muslims’ Kerry preference in 2004 and changing preference from Bush in 2000 to Kerry after 9/11.”³⁷

Barreto og Bozonelos ser imidlertid i sitt studie på muligheten for at muslimske velgere ikke identifiserer seg med hverken republikanerne eller demokratene. Dette på grunn av begge partienes manglende innsats mot å ”[carve] out a space to welcome Islam”³⁸. De understreker imidlertid at dette ikke har ført til hverken politisk apati- eller større oppslutning rundt såkalte ”independents” blant amerikanske muslimer. Ved presidentvalget i 2009 ser det derimot ut til at politiske antipatier spilte en stor rolle i å sikre Barack Obama hele 89% av muslimsk-amerikanske stemmer. Barreto og Bozonelos mener John McCains assosiasjon til

³⁴ Se kap. 2.1.

³⁵ Matt A. Barreto og Dino N. Bozonelos, ”Democratic, Republican or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”, s. 212-213.

³⁶ John W. Ayers, ”Changing Sides: 9/11 and the American Muslim Voter”, s. 194-196.

³⁷ John W. Ayers, ”Changing Sides: 9/11 and the American Muslim Voter”, s. 195.

³⁸ Matt A. Barreto og Dino N. Bozonelos, ”Democratic, Republican or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”, s. 200.

organisasjoner som tok i bruk anti-islamisk retorikk for å støtte hans kampanje kan ha ført til at kun 2% av de muslimske velgerne valgte å støtte han.³⁹

Ross Poole beskriver i sin artikkel "National Identity and Citizenship" hvordan tilhørighet til en gruppe er ensbetydende med at noen menneskers velvære har presedens overfor andres, og at man har visse forpliktelser overfor utvalgte andre. Poole snakker i dette tilfellet om nasjonal identitet, men legger vekt på at denne "forskjellsbehandlingen" også er en mekanisme innenfor sosiale grupper. Ved å føle en sterk tilknytning til mennesker i sin egne gruppe, fraskriver man seg universalitet, men føler fortsatt samhørighet med mennesker man ikke nødvendigvis har en personlig tilknytning til. En sterk gruppeidentitet blir på denne måten et moralsk anliggende, og man føler ansvar for andre i gruppen og identifiserer seg med gruppens forhistorie på både godt og vondt.⁴⁰ Med henblikk på en slik forståelse kan det å stemme på bakgrunn av sin religiøse gruppeidentitet betraktes som en overholdelse av moralske forpliktelser overfor andre muslimer som har hatt erfaringer med diskriminering eller andre-gjøring. Amaney Jamals vektlegging av moskéens rolle i muslimske amerikaneres politiske sosialisering må forstås på bakgrunn av denne gruppemekanismen. I følge Jamal er moskéen en viktig arena for utveksling av erfaringer, spesielt blant muslimer med arabisk innvandrerbakgrunn. Moskéen fungerer ifølge henne som et kollektiviserende forum, hvor muslimers felles vansker i det amerikanske samfunnet blir brakt frem i lyset.⁴¹

"A main finding in general electoral research over the last few decades is a diversification of group loyalties. (...) Consequently, political orientation may go in different directions and the number of incoherent group loyalties can be numerous. (...) The collective voting patterns of immigrants in Norway and those of other countries, reveals an opposite trend. The relatively new voting bloc does engage in group voting."⁴²

³⁹ John W. Ayers, "Changing Sides: 9/11 and the American Muslim Voter", s. 194-196.

⁴⁰ Ross Poole, "National Identity and Citizenship", s. 272-273

⁴¹ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim Americans – Mosque Involvement and Group Consciousness"

⁴² Johannes Bergh og Tor Bjørklund, "The Revival of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway", s. 324.

Johannes Bergh og Tor Bjørklund presenterer i sin artikkel ”The Revival of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway” to hovedhypoteser for hvorfor de røde partiene generelt sett får flest fra norske *minoriteter*. Deres første hypotese fremholder at innvandrere i likhet med den øvrige befolkningen stemmer på venstresidens partier på bakgrunn av sosial status, samt at innvandrervelgere er *mer* venstreideologisk orientert enn andre velgere. I likhet med overnevnte undersøkelse utført av Bergh, Bjørklund og Aalandslid i 2008, finner de derimot også her en manglende sammenhengen mellom politiske holdninger og politisk tilhørighet blant innvandrere. Deres andre hypotese ser på betydningene av såkalt *etnisk stemmegivning*. I dette henseende finner de belegg for at innvandrere stemmer på kandidater som tilhører sin egen etniske gruppe. At de sosialistiske partiene har den høyeste andelen listekandidater med minoritetsbakgrunn, bidrar dermed ifølge til å forklare hvorfor innvandrere velger å den politiske venstresiden.⁴³ Selv om etnisk stemmegivning ikke gir en fullstendig forklaring på særegenhetene man ser blant norske minoritets-velgere, er dette likefremt det mest åpenbare uttrykket for gruppestemming man kan se i norsk sammenheng.⁴⁴

I følge Hanna Fenichel Pitkin kan man skille mellom to typer politisk representasjon, *meningsrepresentasjon* og *sosial representasjon*. Førstnevnte betegner politiske valg på bakgrunn av hvilke representanter som i størst grad har en agenda som samsvarer med den enkelte velgeres politiske holdninger. Sosial representasjon, på sin side, betegner politiske valg som blir tatt på bakgrunn av de ulike representantenes sosiale markører. Kjønn, alder, etnisitet, seksualitet o.l. kan sies å ha betydning ved at ulike representanter kan fungere som personifiseringer av samfunnsmessige idealer som er viktige for den enkelte velger.

”(...) it depends on the representative’s characteristics, on what he *is* or is *like*, on being something rather than doing something. The representative does not act for others; he ”stands for” them, by virtue of a correspondence or connection between them, a resemblance or reflection”.⁴⁵

⁴³ Johannes Bergh og Tor Bjørklund, ”The Revival of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway”

⁴⁴ Johannes Bergh og Tor Bjørklund, , ”The Revival of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway”, s. 318.

⁴⁵ Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, s. 61

Tanken om etnisk stemmegivning er interessant i relasjon til muslimske velgere i Norge. Det er ingen direkte sammenheng mellom antall personstemmer gitt til norske politikere med minoritetsbakgrunn, og muslimers massive oppslutning rundt den politiske venstresiden. Imidlertid er det av relevans at det på dette området kan se ut til at personlige politiske holdninger spiller en beviselig sekundære rolle i forhold til identitet som avgjørende for politiske beslutninger.

Hvorvidt muslimer mobiliserer politisk i minoritetskontekst på bakgrunn av sin delte identitet og felles erfaringer er likevel omdiskutert. Eickelman og Piscatori mener f.eks. at etniske og konfesjonelle skillelinjer kan bli særlig aktualisert i vestlige land, og føre til grunnleggende politiske splittelser i gitte nasjoners muslimske befolkninger. Et talende eksempel på dette ser man i Frankrike, hvor det har vist seg vanskelig å drive spisset valgkamp mot en tallmessig betydelig, og særdeles heterogen muslimsk minoritet.⁴⁶ Oliver Roy mener på sin side at den vestlige minoritetskonteksten har gjort sitt til at muslimsk identitet ikke har betydning for forhold utenfor den religiøse sfære. Han forklarer hvordan religion i større grad blir et privat anliggende i samfunn hvor det er få sosiale strukturer som oppfordrer til ytre fromhet. Om religionen mister sitt sosiale aspekt hevder Roy da også at man ikke lenger vil ha grunnlag for en muslimsk velgergruppe. I stedet vil betydningen av sosial status, økonomiske interesser eller andre tilhørigheter spille en større rolle for den enkeltes politiske valg.⁴⁷ Med hensyn til norske muslimers velgervaner er betydelige likheter i politisk tilhørighet blant trosfeller en klar tendens. Uavhengig av årsak ser det ut til at hverken forskjeller i sosial status, eller etniske og konfesjonelle skillelinjer, innad i den norsk-muslimske befolkningen gir seg uttrykk i politiske ulikheter. I neste kapittel vil jeg imidlertid gå nærmere inn på forholdet mellom privatisert tro, gruppetilhørighet og grunnlaget for en muslimsk velgergruppe. Siden unges religiøse identitet oftere bærer preg av privatisering og individualisering er Roys perspektiv på muslimske velgergrupper verdt å ha i mente.

⁴⁶ Dale F. Eickelman og James Piscatori, *Muslim Politics*, s. 8.

⁴⁷ Olivier Roy, *Globalised Islam*, s. 35-38; 78-80

I dette kapitlet har jeg gjort rede for valgforskning som peker på en sterk venstretilhørighet blant muslimske velgere i Norge, og følgelig sett nærmere på ulike oppfatninger rundt hva denne tendensen kan skyldes. En naturlig slutning er at muslimer stemmer på de sosialistiske partiene på bakgrunn av at deres ideologi speiler verdier som også er til stede i deres religiøse tro. Et påfallende misforhold mellom politiske holdninger og politisk tilhørighet, taler i midlertidig imot at det er venstresidens ideologi som appellere til muslimske velgere – Snarere tvert imot ser det ut til at muslimer stemmer sosialistisk på tross av å ha politiske holdninger som er sentrumsnære. Sakseierskap har tidligere vist seg å trekke muslimske velgere mot KrF. Selv om dette gjelder kun en liten minoritet, kan det tenkes at det er lignende hensyn som gjør at venstresiden har stor oppslutning blant muslimer. I kapitlets andre del har jeg sett nærmere på tanken om såkalt gruppestemming, ved å sette denne idéen i relasjon til ulike teoretiske perspektiv på forholdet mellom gruppeidentitet og politikk. I kapittel 3 ser jeg blant annet nærmer på dette forholdet i min redegjørelse for identitetsbegrepet og -for unge muslimers identitetskonstruksjon.

3. TEORI: UNGE MUSLIMER OG IDENTITETS- KONSTRUKSJON

I det foregående har jeg sett på forholdet mellom sosiale identiteter og politiske valg, og da spesielt på hvordan muslimsk identitet kan være utgangspunkt for såkalt gruppestemming. Videre vil jeg se spesifikt på hvordan unge muslimer konstruerer og forstår sin religiøse identitet i Vesten. Sosial fleksibilitet, religiøs egenart og kulturell mangfoldighet er betegnende for unge muslimer⁴⁸. Innledningsvis vil jeg problematisere noen begrep som er sentrale for å kunne snakke om muslimsk identitet. Ved å ta utgangspunkt i de unike forutsetningene muslimer som er født og/eller oppvokst i Norge har for identitetskonstruksjon, ønsker jeg å se spesielt på hvorvidt unges følelse av og kultivering av religiøs identitet skiller seg fra tidligere generasjoner. Til sist vil jeg se på i hvorvidt unge muslimers følelse av gruppetilhørighet støtter tanken om en muslimsk velgergruppe.

3.1 Identitetsbegrepet

Så langt har jeg benyttet meg av ordet identitet og dets underbegrep gruppeidentitet relativt løst. For å diskutere identitetskonstruksjon blant unge muslimer er det likevel på sin plass å se nærmere på hva som ligger i begrepet. Identitetsbegrepet har sitt opphav i det latinske ordet ‘idem’, som kan oversettes med bla. ‘den samme’ eller ‘en og samme’, alt etter hvilken sammenheng det brukes. Dette latinske ordet er var i stor grad et dagligdags uttrykk med flere forskjellige bruksområder. ‘Identitet’ er i midlertidig et filosofisk uttrykk, opprinnelig dannet i middelalderen som en oversettelse til Aristoteles’ greske ‘tautótes’ eller ‘selvhet’. Når man snakker om identitet er det derimot ikke synonymt med selvhet, men har den bokstavelige betydningen ‘sammehet’. Ordet er i tillegg konstruert som en parallellform til ‘similitas’ eller ‘likhet’. På dette viset ser man betydelige indre spenninger i identitetsbegrepet – Identitet kan sies å etymologisk sett både være et uttrykk for ulikhet og likhet. I sin alminnelighet forstår

⁴⁸ Sissel Østberg, *Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*, s. 102.

man da også identitet som noe hvert enkelt menneske har, i tillegg til noe man deler med andre.⁴⁹

At identitetsbegrepet fikk sitt gjennombrudd i akademisk diskurs kan i særskilt skyldes psykoanalytikerens Erik H. Eriksons' arbeid. Han erstattet begrepet som 'selvet' og 'jeget' som betegnende for den forenende instans i det enkelte menneskes bevissthet, og omtalte det man før ville kalt karakterdannelse eller personlighetsutvikling som identitetsdannelse. Eriksons definisjon av identitet er åpen, og speiler begrepets mangefasetterte betydning:

"[Identity is] a process 'located' *in the core of the individual* and yet also *in the core of his communal culture*, a process which establishes in fact the identity of those two identities."⁵⁰

På samme tid som man fikk en ny forståelse av enkeltmennesket, så man da også at Erikson var den første som benyttet seg av begrepet 'nasjonal identitet' for å beskrive det som til da hadde blitt omtalt som folkeånd eller nationalkarakter. Med sin definisjon fremhevet Erikson to viktige aspekter ved identitetstenkning. For det første at identitetskonstruksjon alltid er en relasjonell prosess, for det andre at egenidentitet alltid forutsetter en gruppeidentitet, og *vice versa*.⁵¹

Stuart Hall betegner i "The Question of Cultural Identity" denne måten å tenke kulturell identitet på som *det sosiologiske subjektet*. Tidligere hadde identitet blitt sett på som menneskets essensielle og urørlige kjerne. Det klassiske sosiologiske konseptet av identitet, ser derimot på den kontinuerlige samhandlingen mellom *selv* og *samfunn* som utgangspunktet for identitetskonstruksjon. I et slikt perspektivet projiserer mennesker seg inn i ulike kulturelle identiteter, på samme tid som de internaliserer kulturens verdier og meninger. Hall

⁴⁹ Hans Fink, "Om identiteters identitet", s. 205-206

⁵⁰ Erikson sitert i Fink, "Om identiteters identitet", s. 208. Forfatters kursivering.

⁵¹ Fink, "Om identiteters identitet", s. 208.

sier at man på denne måten kan forstå identitet som en konsoliderende og stabiliserende faktor mellom enkeltmennesket og dets omgivelser.⁵²

”[identities] help us align our subjective feelings with the objective places we occupy in the social and cultural world”.⁵³

Identitet blir i denne forståelsen uløselig knyttet ‘kultur’. Kultur som identitetsskapende kan derimot ikke forstås i sin mest alminnelige betydning som musikk, kunst, litteratur o.l., men må tenkes i utvidet form. Et utvidet kulturbegrep innebærer ikke kategoriseringer som ”høykultur” og ”lavkultur”, men forstås i stedet som helheten av menneskers tilværelse. Dvs. kultur forstås ikke som en adskilt sfære i menneskers liv og samfunn, men heller som en sammensatt helhet av moral, normer, skikker, kunnskap, tro og sedvaner man deler med andre.⁵⁴

I midlertid må man være oppmerksom på faren for å stilisere ulike former for kultur når man studerer nasjonalitet, etnisitet, religion (osv.) som identitetsskapende. Mennesker blir ikke simpelthen født inn i ferdigstilte kulturer, som de så uanfektet av ytre påvirkning reproducerer. En essensialistisk tenkning vil i hovedsak forstå kultur som noe man har- og er medlem av. I følge en prosessuell kulturforståelse må man i midlertidig erkjenne at hver enkelt også er med på å skape og restrukturere kulturene de er en del av. Gerd Baumann påpeker at kulturelle identiteter er dynamiske størrelser som aldri vil opptre i ”ren” form, men alltid vil være relasjonelt og kontekstuel betinget. Mennesker har da også ofte et bevisst forhold til sine nasjonale-, etniske- og religiøse identitet, og bidrar til å skape og opprettholde alle sine tilhørende kulturer på én og samme tid. For Baumann er overnevnte ”kulturer” på ingen måte så fastsatte som de ved første øyekast kan se ut til å være, og understøtter på ingen måte uforanderlige identiteter. Til fordel for ‘identitet’ foreslår Bauman ‘identifikasjon’ som et åpnere begrep for å beskrive menneskers ulike tilhørigheter.⁵⁵

⁵² Stuart Hall, ”The Question of Cultural Identity”, s. 296-298.

⁵³ Stuart Hall, ”The Question of Cultural Identity”, s. 598.

⁵⁴ Bjarne Hodne, *Norsk nasjonalkultur – En kulturpolitisk oversikt*, s. 20.

⁵⁵ Gerd Bauman, *The Multicultural Riddle*, s. 83 ff; 137-138.

Linda Martín Alcoff sier som tidligere nevnt at 'sosial identitet' i nyere tid har erstattet begrep som 'klasse' som utgangspunkt for politisk mobilisering. Alcoff innebefatter i sin forklaring etnisitet, seksualitet, nasjonalitet, religiøs tilhørighet m. fl. som del av denne identitetskategorien. Fremfor å gi en klar definisjon av hva 'sosiale identitet' er, fremhever hun hvordan sosiale konflikter i moderne tid i økende grad har omhandlet nettopp rettigheter og anerkjennelse for ulike grupper mennesker. Det interessante med disse identiteten er at man sjeldnere vil ønske å avskrive de til fordel for individuell frihet, slik man for eksempel ville gjort med klasse- eller kaste-betegnelser. Etniske minoriteter har ofte søkt anerkjennelse og respekt for sin egenart, fremfor å fremme dekonstruksjonen av sin etniske identitet. På tross av at identitet er noe man selv skaper er det ifølge Alcoff viktig å huske den enkeltes manglende bestemmelsesrett over forholdene dette skjer under. Kolonialisme, rasisme og diskriminering av seksuelle minoriteter, men også den gitte gruppens strukturelle posisjon og historie, legger føringer for den enkeltes identitetskonstruksjon. Identiteter blir i denne forståelsen både selvvalgte og pålagte: De er på samme tid kontinuerlig formet av det gitte samfunns dominante narrativ, men også av gruppens egne historiske erfaringer og forhandlinger rundt sosial plassering.⁵⁶

Det er i dette henseende man må forstå det Charles Taylor betegner som "the politics of recognition". I artikkelen med samme navn forklarer Taylor hvordan moderne liberale demokratiers fokus på like rettigheter for alle borgere skapte nye forutsetninger for identitetsforståelse. I stedet for at man forstår sin identitet på bakgrunn av sin foreskrevne plass i et sosialt hierarki, blir hver enkelts identitet "formed in open dialogue, unshaped by a predefined social script".⁵⁷ Misforholdet mellom det liberalistiske idealet om likeverdighet, og gitte minoriteters opplevde mangel på anerkjennelse har dermed skapt forutsetningene for at "identitet" har kunnet blitt politisert. Identitetsbegrepet fikk da heller ikke overraskende sitt gjennombrudd i en tid og kontekst preget av sosial splittelse. Erik H. Eriksons verk og den påfølgende populariseringen av 'identitet' fant sted i 1950-tallets USA. Hans Fink mener årsaken til at dette skjedde nettopp i denne epoken er innlysende.

⁵⁶ Linda Martín Alcoff, "Introduction", s. 3

⁵⁷ Charles Taylor, "The Politics of Recognition", s. 36.

”(…) nye runder af store og hastige sociale omvæltninger gjorde det ekstra vanskelig for den enkelte at have en oplevelse af enhed og sammenhæng i sit liv. Hverken den selvforståelse, som traditionelle samfund tilbød og understøtete, eller den selvforståelse, som det gav at bryde sig fri fra traditionerne, syntes at slå til over for stadige sociale skift.”⁵⁸

På samme tid mener han det er paradoksalt at identitetsbegrepet ikke hadde slått igjennom allerede på 1800-tallet eller tidlig på 1900-tallet – Nettopp i den tiden hvor rasetenkning fikk sitt gjennombrudd og nasjonalidentitetene ble etablert. Angrep mot disse allerede eksisterende identitetene, gjorde på 1950-tallet sitt til å konsolidere mennesker i definerte grupper. Den amerikanske Borgerrettsbevegelsen ville i utgangspunktet sikre like *individuelle rettigheter* for alle, uavhengig av etnisitet. Bevegelsen ble derimot i årene etter Martin Luther King jr. sin bortgang utsatt for konkurranse fra organisasjoner som kjempet for *gruppebaserte rettigheter*. Til fordel for borgerrettigheter, kjempet f.eks. Black Power Movement for etniske rettigheter og Nation of Islam for etnisk-religiøse rettigheter, og satte med dette kulturelle identiteter i sentrum for konflikten.⁵⁹

Stuart Hall mener at man i sen-moderne tid⁶⁰ har sett en såkalt desentralisering av identitet. Til forskjell fra det overnevnte sosiologiske subjektet, vil det *postmoderne subjektet* i forsvinnende grad ha en identitet som muliggjør ”subjective conformity with the objective ‘needs’ of the culture”⁶¹. Identitet blir på denne måten ikke forutbestemt, essensiell eller permanent, men heller i kontinuerlig i endring i relasjon til måten mennesker blir tiltalt og representert i sin omkringliggende kultur. Hall sier at denne forståelse av subjektet legger til grunn at alle mennesker til enhver tid har flere, til tider motstidende, identiteter bygd rundt et usammenhengende ”selv”. Hver enkelts identitet er på dette viset ikke knyttet opp mot internaliserte kulturelle verdier, men i stedet et ”narrative of the self” som skaper en illusjon

⁵⁸ Hans Fink, ”Om identiteters identitet”, s. 209.

⁵⁹ Hans Fink, ”Om identiteters identitet”, s. 209; Gerd Bauman, *The Multicultural Riddle*, s. 1-3.

⁶⁰ Selv om begrepet ”moderne” kan brukes for å beskrive europeiske samfunn så langt tilbake som på 1400-tallet, blir det i denne sammenhengen i første rekke knyttet til perioden etter Opplysningstiden. ”Det moderne” ble på 1700-tallet utformet som beskrivelse på en ny samfunnsorden som skilte seg fra den ”tradisjonelle” i kraft av store endringer i politiske, økonomiske, kulturelle og sosiale forhold. Stuart Hall, David Held og Gregor McLennan, ”Introduction”, s. 2.

⁶¹ Stuart Hall, ”The Question of Cultural Identity”, s. 598.

av å ha en sammenhengende identitet livet i gjennom.⁶² Det er i midlertidig verdt å merke seg at den narrative identiteten også kan feile å opprettholde denne illusjonen. Alasdair MacIntyre betegner forutsetningene for "the narrative concept of selfhood" som tosidig: På den ene siden må den enkelte forstå seg selv, men også bli forstått av andre, som i sentrum av en sammenhengende livshistorie. På den andre siden må denne historien også ha en iboende *mening* ved at den beveger seg mot et forestilt mål eller klimaks. Om den enkeltes narrativ mangler formål eller validitet, vil da også livet kunne forstås som lite annet enn en rekke meningsløse hendelser.⁶³

Christine Jacobsen bygger videre på både Hall og Taylors når hun ser på verdien av å kunne betegne *gruppeidentiteter* som konstituerende for forholdet mellom subjekt og handling i sin diskusjon rundt unge muslimer og kulturell identitet. Hun stiller i dette henseende spørsmål ved hvorvidt man kan jobbe for en marginalisert gruppes rettigheter og annerkjennelse, uten å på et meningsfullt vis plassere mennesker i denne gruppen? Det postmodernistiske subjektet blir i denne sammenhengen både et hinder og en ressurs. På den ene siden vil en ikke-essensialistisk forståelse av gruppeidentiteter åpne opp for en videre forståelse av hva det vil si å være f.eks. kvinne, muslim og norsk osv., eller med andre ord, gjøre mennesker mindre determinerte av sine respektive identiteter. På en annen side innebærer det en viss fare å dekonstruere subjektet i en tid hvor det er av særlig relevans å anerkjenne marginaliserte menneskers posisjon som subjekt.⁶⁴ Ved å trekke frem stemmer og erfaringer som vanligvis ikke høres i forskning, vil man ifølge Jacobsen kunne nyansere og utvide et tidligere essensialiserende bilde av gruppeidentiteter. En slik "rekonstruerende" forskningsstrategi innebærer å se på identitet både i et samfunnsmessig-, sosialt- og personlig perspektiv.⁶⁵ Videre vil jeg se nærmere på hvordan man kan forstå *unge muslimers* identitet, og da spesielt på hvordan de navigerer mellom ulike former for tilhørighet. Om gruppeidentitet, sosial eller kulturell som sådan, er den viktigste fellesnevneren i en antatt muslimsk velgergruppe, hva innebærer det å ha en slik identitet?

⁶² Stuart Hall, "The Question of Cultural Identity", s. 598.

⁶³ Alasdair MacIntyre, *After Virtue – a study in moral theory*, s. 217.

⁶⁴ Gayatri Spivak introduserte begrepet "strategic essentialism" forstått som en betimelig essensialisering av egen gruppeidentitet mot et gitt formål. Hun avskrev i midlertidig begrepet på et senere tidspunkt på grunn av at det kunne bli brukt som et påskudd for nettopp essensialisme i akademisk diskurs. Gayatri Spivak med Ellen Rooney, "In a Word: Interview"

⁶⁵ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 36-38.

3.2 Pluralitet, hybriditet, enhet

‘Muslimsk identitet’ kan forstås som en betegnelse for forholdet en person har til Gud, innenfor rammene av et bestemt trosfellesskap. I det foregående jeg sett på hvordan religiøs identitet kan betegnes som både en kulturell- og en sosial identitet. I midlertidig har jeg også sett på hvordan identitetsbegrepet har blitt problematisert i moderne forskningslitteratur. Tanken om identitet som en ”stabiliserende prosess” mellom enkeltmennesket og dets gitte kulturelle omgivelser, har sin motsats i en forståelse av identitet og kultur som relasjonelle størrelser. I dette henseende kan man spørre seg hvorvidt muslimsk identitet lar seg studere, og ikke minst om den lar seg studere som bestemmende for enkeltmenneskers meninger og handlinger? Christine Jacobsen mener i denne forbindelsen at ikke alle gruppeidentiteter er like formende for en persons egenidentitet, men at:

”[identifikasjoner] knyttet til bestemte sett av sosiale og kulturelle praksiser og bestemte grupper kan gjøres til en kjerne i personers orientering i verden og være grunnlag for erfaringer og fortolkninger av disse på tvers av ulike kontekster.”⁶⁶

Sissel Østberg skriver i sin bok *Muslim i Norge* om mangfoldighet i sosiale tilhørighet og kulturelle mening blant barn og unge med pakistansk bakgrunn. Hun benytter seg av begrepet *integrert pluralitet* for å forklarer hvordan unge norsk-pakistanere kan benytte seg av- og ha flere gruppebestemte identiteter på én og samme tid. Østberg ser i sitt studie at de unge beveger seg i mellom mange sosiale tilhørigheter. Disse tilhørigheten er romlige, men også uløselig knyttet til kulturell mening. For de unge kan kulturell mening stamme fra f.eks. islamsk troslære, sekularisert norsk kultur eller flerkulturell praksis. På tross av at denne kulturelle pluraliteten kan virker forvirrende, mener Østberg at den danner grunnlaget for en helhetlig livsverden. De unge presenterer seg selv på ulike måter avhengig av hvilken situasjon de befinner seg i, men har samtidig en helhetlig følelse av selv. Østbergs integrerte

⁶⁶ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 36.

pluralitet er en alternativ formulering til såkalt narrativ identitet. Her står den enkeltes ”livshistorie” i sentrum og forankrer opplevelsen av å leve med én vedvarende egenidentitet på tross av at man beveger seg mellom flere kulturelle og sosial identiteter. For hennes informanter er det å på samme tid være muslim, norsk, pakistansk og norsk-pakistansk ikke i alle tilfeller fullstendig friksjonsfritt, men gjør at de unge fremstår som ”ikke nødvendigvis (...) harmoniske og enhetlige, men (...) sammensatte og helhetlige”.⁶⁷

Integrert pluralitet, i likhet med narrativ identitet, er ”åpne” konsepter i sammenligning med tidligere brukte betegnelser på mennesker som lever i og med kulturelt mangfold. Både Jacobsen og Østberg kritiserer bruken av begrep som ”hybrid identitet”, ”bindestreks-identitet” og ”situasjonell identitet”. Disse begrepene ble har alle sitt opphav i et ønske om å rekonseptualisere identitetsbegrepet, og har som formål å dekonstruerer tanken om individer som avgrensede og integrerte medlemmer av én kultur. Problemet med disse ”favnende” betegnelsen er derimot at de understøtter nettopp de essensialistiske forståelsene av kultur og identitet de søker å tilbakevise. F.eks. vil man ved å bruke identifikasjonen norsk-muslimsk fremdeles forutsette at det finnes to bestemte kulturelle størrelser (norsk og muslimsk). Om man likevel betegner mennesker i bindestreks-form vil dette være mest tjenlig som en inngang til å beskrive den større pluraliteten som karakteriserer hver enkelt. Denne formen for identifikasjon vil da heller ikke være betegnende for egenidentiteten, som i både Jacobsen og Østbergs syn alltid er helhetlig i sitt eget narrativ.⁶⁸

I sitt arbeid blant unge norske muslimer finner Jacobsen tre hovedtendenser for identitetsarbeid, eller med andre ord tre ulike måter å oppleve og kultivere religiøs identitet. ”Den etniske”-tendensen er betegnende for at muslimsk identitet i stor grad blir lignet med etnisk og kulturell identitet. Denne formen for identitetsarbeid vil i stor grad forutsette et bevisst forhold til egne- eller foreldres landbakgrunn, og vil ofte kultiveres gjennom etnisk-religiøse fellesskap. Identifikasjon etter denne modellen vil for noen bygge på emosjonelle og praktiske hensyn, mens det for andre vil ha sitt grunnlag i en grensetrekning mellom seg selv og visse ”andre”. For eksempel forklarer Jacobsen at denne typen identifikasjon ikke gjør

⁶⁷ Sissel Østberg, *Norsk Muslim*, s. 101-105

⁶⁸ Sissel Østberg, *Norsk Muslim*, s. 103-104; Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 36-38.

forskjell på det å være ”marokkaner” og det å være ”muslim”.⁶⁹ Selv om man ikke ser et klart generasjonsmessig skille, er denne tendensen mer betegnende for foreldregenerasjonen enn for de unge. Noe som har sammenheng nettopp med ulike forutsetninger for identitetsarbeid.

Den andre tendensen for identitetsarbeid Jacobsen ser blant unge muslimer er ”den privatiserte”. Religionen blir i denne formen et privat anliggende, og i første rekke ett av flere aspekt ved den enkeltes identitet. Påfallende for denne typen religiøs identifikasjon er at den ikke forstås som en gruppetilhørighet, og følgelig heller ikke knyttes til familie eller etnisk gruppe. Den sosiale faktoren er fraværende, og gjør det romlige aspektet ved religionen privat. Karakteristisk for denne formen for religiøsitet er også at ens egen forståelse av religionen tar presedens foran religiøse forskrifter. For eksempel kan en person ha et bevisst og inderlig trosliv, men sjelden eller aldri ta del i tradisjonelle religiøse feiringer eller overholde religiøse plikter. Denne formen for identitetsarbeid kan danne grunnlag for privat religiøs praksis, men kan også ta form som en symbolsk identifikasjon med det å være muslim.⁷⁰

De to overnevnte måtene å kultivere religiøs identitet på ser henholdsvis ut til å understøtte- og undergrave tanken om muslimsk identitet som kulturell identitet. På samme måte representerer de to kontinuitet og brudd med foreldregenerasjonens religiøse praksis. Dette innebærer i midlertidig ikke at unge muslimer er mer eller mindre religiøse enn sine foreldre, eller at foreldregenerasjonen er fullstendig statiske i sitt religiøse identitetsarbeid. Jørgen Nielsen påpeker at innvandringsopplevelsen i seg selv gjorde sitt til å endre muslimers identifikasjon med religionen. En betydelig andel muslimske innvandrere til Norge kom fra rurale strøk hvor religionen var særlig preget av lokale skikker og uformelle nettverk for overlevering. I urbane europeiske samfunn ble derimot literærer islam og moské-miljøer, i hovedsak anført av religiøse eliter fra ”hjemlandet”, den primære arenaen for kultiveringen av muslimsk identitet. I møtet med muslimer fra andre rurale strøk ble da også innvandrerne konfrontert med et religiøst mangfold som i særlig grad utfordret deres syn på etablerte lokale skikker. Man så at trosfeller fra andre regioner praktiserte religionen på diametralt forskjellige

⁶⁹ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 80-81.

⁷⁰ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 81.

vis med grunnlag i de samme trostankene som en selv. Dette møtet mellom ulike fortolkninger igangsatte det Nielsen betegner som en ”process of re-acculturation”, siktet mot å tone ned eller fjerne elementer av religionsutøvelsen, som kunne ses på som relative i natur. Islam må i denne sammenhengen ses på som en *diskursiv tradisjon* som gir opphav til ulike sosiale praksiser avhengig av den sosiokulturelle konteksten den befinner seg i. I tillegg er det viktig å påpeke at den muslimske verden ikke står som en uforandret størrelse i disse prosessene. Nielsen fremhever at den muslimske identiteten i europeisk kontekst og -i muslimske flertallsnasjoner står i et kontinuerlig gjensidig påvirkningsforhold til hverandre.⁷¹

Den tredje formen for identitetsarbeid Jacobsen identifiserer, er den hun kaller ”Den nypraktiserende”. Unge vektlegger det individuelle og personlige forholdet til Gud, men kultivere også en ny norsk-muslimsk gruppeidentitet. Etnisk identitet blir mindre relevant i forhold til deres norske identitet i kombinasjon med deres muslimske identitet. For de ”nypraktiserende” er det av særlig betydning at religionen er et personlig valg, men også at en distanserer seg fra tradisjoner som man ikke føler er del av ”den egentlige islam”. Garbi Schimdt betegner på samme måte som Nielsen denne tilnærmingen til Islam som ”a-cultural”. Blant unge muslimer i Danmark, Sverige og USA ser hun tendenser til en uttalt fordømmelse av foreldres religiøse praksis som fylt av kulturelle misforståelser. De unge jobber mot å finne islam i sin rene, normative form, da denne i særlig grad blir oppfattet som tilpasningsdyktig og forenelig med det de oppfatter som vestlige verdier.⁷² Garbi Schmidt mener i midlertidig i tråd med Nielsen at de unge overser foreldregenerasjonens bidrag til en slik utviklingen, men fremhever at barn av innvandrere gjør overnevnte prosesser særlig viktige. Dette i kraft av å ha et større behov for å gjøre religionen til ”sin egen”.⁷³

Som tidligere nevnt kan religiøse identifikasjoner fungere som en ”orienterende kjerne” gjennom ulike kontekster. Dette ser i særlig grad ut til å være tilfellet for unge som kultivere sin muslimske identitet som ”nypraktiserende”. I tillegg til at ”muslim” for mange blir en foretrukken egenidentifikasjon, blir den religiøse identiteten også en overgripende

⁷¹ Jørgen Nielsen, ”Fluid Identities: Muslims and Western Europe’s Nation States”

⁷² Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 81

⁷³ Garbi Schmidt, ”Islamic Identity Formation among Young Muslims: The Case of Denmark, Sweden and the United States”, s. 37-38.

fortolkningsmodell for erfaringer på tvers av ulike kontekster. For å få en bedre forståelse av forholdet mellom muslimsk identitet og handling, vil det på bakgrunn av det foregående, kanskje være av størst relevans å se på hvordan unge muslimers identitetsarbeid kan forstås i et samfunnsmessig perspektiv. Jacobsen sier at den kollektive identitet blant unge ”norsk-muslimer” bærer preg av å være ”en form for identitetspolitikk knyttet til håndteringen av muslimsk identitet i den norske konteksten”.⁷⁴ Identiteter er som tidligere nevnt både selvvalgte og pålagte. Hvilken relevans har utenforstående stemmer for unge muslimers identitetsarbeid? Samt, kan den nye norsk-muslimske identiteten betegnes som en *sosial identitet* i tråd Linda Martin Alcoffs forståelse av begrepet?

3.3 Identitet, definisjonsrett og politisk aktivisme

Til nå har jeg sett på noe av den tidligere forskningen rundt unge muslimer, identitet og generasjon. På bakgrunn av Christine Jacobsens tre hovedtendenser for identitetsarbeid fremstår ”unge norske muslimer” som en mangfoldig gruppe. Hittil har jeg fokusert på det personlige og det sosiale aspektet ved identitet. For å diskutere muslimsk identitet på en helhetlig måte er det derimot nødvendig å se på identitetskonstruksjon i et samfunnsmessig perspektiv. For mange unge muslimer er det ”individuelle valget” om å være muslim sentralt for deres religiøse identifikasjon, og da spesielt hos de som i tråd med Jacobsens kategorisering kan kalles ”nypraktiserende”. Schmidt omtaler også valgfrihet og kunnskap som sentrale aspekter ved sine informaners identitetsarbeid. Valget om å bli muslim eller valget om å være muslim har i midlertidig også en viktig funksjon i forhold til hvordan det omkringliggende samfunnet oppfatter deres identitet.

Schmidt forklarer at valget av en muslimsk identitet er viktig på et personlig nivå, men at den samtidig kan fungere som en respons på det å føle seg annerledes og stigmatisert. Ifølge Schmidt blir beslutninger tatt på bakgrunn av tradisjon og kollektivistisk tankegang ofte nedvurdert som arkaiske eller undertrykkende i moderne vestlig diskurs. Evnen til å ta individuelle valg blir på grunn av dette sett på som en viktig menneskerett, men også som et tegn på høy sosial status. Ved å fremheve at man har tatt et selvstendig valg basert på egen

⁷⁴ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 81.

overbevisning fremfor påvirkning fra foreldre og slekt, får unge muslimer et større arsenal i møtet med utenforstående, kritiske blikk. Inngående kunnskap om religionen blir i dette henseende viktig, på grunn av at man kan argumentere for at islam ikke bare er et personlig ønskelig-, men også optimalt sett av retningslinjer for livet.⁷⁵

På tross av at man lever komfortabelt med en mangfoldig identitet på et personlig og sosialt nivå, er det på et samfunnsmessig nivå fortsatt utfordringer knyttet til å være ung muslim eller minoritetsungdom generelt. Andersson et al. forklarer i tråd med Alcoff⁷⁶ at selv om like rettigheter for alle borgere står sentralt i liberale demokratier som Norge, er ikke lik tilgang til samfunnets goder en realitet. Undersøkelser viser at så mange som fem av ti med minoritetsbakgrunn har opplevd diskriminering i arbeidsliv, boligmarked, helsevesen eller utdanning. Samtidig ser man i statistiske undersøkelser at forskjellene mellom minoritet og majoritet er målbare på overnevnte samfunnsområder. Andersson et al. forklarer i denne sammenhengen at:

”Opplevelser av stigmatisering, og gapet mellom egne hverdagserfaringer og offisielle utlegninger om inkludering og like muligheter, utgjør (...) en viktig bakgrunn for å forstå samfunnsengasjementet blant unge med minoritetsbakgrunn.”⁷⁷

To ulike forklaringsmodeller fra forskningslitteraturen rundt minoriteter i norsk politikk kan kaste lys over tanken om ”muslim” som en sosiale identitet, og hvordan såkalte ”politics of recognition” kan fungerer i praksis i norsk kontekst. Andersson et al. gir en utlegning av hvordan minoritetsungdom kan bli involvert i politisk aktivisme på bakgrunn av identitetspolitiske hensyn gjennom tre stadier. Det første stadiet innebærer en *bevisstgjøring* av egen posisjon i et gitt samfunns strukturelle maktrelasjoner. Denne bevisstgjøringen kan bli fremprovosert på bakgrunn av spesifikke hendelser, men kan også være resultat av en mer gradvis oppvåkning. Ved å bli mer oppmerksom på sin egen plass i en gitt samfunnsorden opplever mange å få et nytt forhold til egen identitet og moral, som senere kan knytte seg an

⁷⁵ Garbi Schmidt, ”Islamic identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States”, s. 34-36.

⁷⁶ Se kap. 2.2

⁷⁷ Andersson et al., *Kritiske hendelser – Nye stemmer*, s. 13.

til mer konkretiserte politiske standpunkt. Det andre stadiet innebærer en *artikulering* av denne nyvunne bevisstheten. Avgjørende på dette stadiet er at man henvender seg til en større offentlighet, enten gjennom tradisjonelle medier som debatt-seksjonen i sin lokale avis eller mindre eksplisitt gjennom f.eks. musikk eller andre kunstneriske uttrykk. Det tredje og avgjørende stadiet, *kollektiv mobilisering*, kommer følgelig som et resultat av at den enkeltes artikulering har resonans hos andre. Ved å få gehør for sitt engasjement blant andre aktører eller grupper kan man danne grunnlaget for fellesmobilisering mot en gitt målsetning.⁷⁸

Bergh og Bjørklund beskriver på sin side hvordan *norske minoritetsgrupper* har gjort sitt inntog i institusjonalisert parti-politikk i historisk perspektiv. På bakgrunn av Stein Rokkans *terskelmodell* viser de hvordan den ikke-vestlige innvandrerbefolkningen gjennom fire ulike ”ledd” har blitt del av det politiske Norge. Det første leddet blir beskrevet som *legitimering* av gruppens bestemte interesser. For den ikke-vestlige innvandrerbefolkningen har dette dreid seg om å gjøre krav på synlighet i norsk offentlighet, og danne organisasjoner hvorfra krav og behov har kunne blitt formidlet til styrende instanser. Det andre leddet, *inkorporering*, har handlet om å oppnå formelle rettigheter som stemmerett, og dermed bli en reell del av det politiske systemet enten som støtte- eller motspiller til styresmaktene. Denne fasen omhandler ikke kun sikring av retten til politisk deltakelse, men også om å utøve denne retten. Det tredje og fjerde trinnet i forhold til Rokkans modell betegner stadiet hvor minoriteter har fått representative og maktutøvende posisjoner i norsk politikk. Siden 1983 har man i Norge hatt ikke-vestlige innvandrere representert på kommunal-politisk nivå. På nasjonalt nivå har man i midlertidig bare hatt tre representanter på Stortinget, hvorav senest Hadia Tajik (Ap), som ble landets hittil yngste og første muslimske regjeringsmedlem i 2012.⁷⁹

Felles for begge disse forklaringsmodellene, på tross av deres delvis ulike gjenstandsområder er at *anerkjennelse* står i sentrum, og at krav om synlighet for en gruppe blir avgjørende for politisk handling. Unge politisk engasjerte muslimer kan forestilles inn i begge disse forklaringsmodellene. Ved siden av å være minoritetsungdom, utgjør de også en ny minoritetsgruppe på vei inn i det politiske Norge. Dette i kraft av at mange er del av en ny

⁷⁸ Andersson et al., *Kritiske hendelser – Nye stemmer*, s. 13-16.

⁷⁹ Tor Bjørklund og Johannes Bergh, *Minoritetsbefolkningens møte med det politiske Norge – Partivalg, valgdeltakelse, representasjon*, s.18-22.

generasjon av muslimer født og oppvokst i Norge. Jacobsen forklarer at norsk-fødte muslimer befinner seg i en spesiell situasjon med hensyn til identitetskonstruksjon i et bredere samfunnsmessig perspektiv:

”Ikke først og fremst på grunn av sin kulturelle annerledeshet, men på grunn av at de ikke passer inn i dominerende kategorier for sosial og kulturell klassifikasjon i samfunnet.”⁸⁰

På bakgrunn av at man ikke blir oppfattet som ”passende” i forhold til disse kategoriene tilskrives mange identiteter som de ikke nødvendigvis kjenner seg igjen som f. eks. ”utlending” eller ”innvandrere”. Jacobsen hevder at denne typen appliseringer av identitet skjer igjennom asymmetriske sosiale relasjoner, og er et uttrykk for at retten til å definere identitet ligger hos de dominante gruppene i et gitt samfunn.⁸¹ Charles Taylor forklarer i en lignende sammenheng at ”The projection of an inferior or demeaning image on another can actually distort and oppress, to the extent that the image is internalized”.⁸² Selv om Jacobsen også forklarer at slike påskrevne identiteter kan virke begrensende for enkeltindivider, så vil ikke dette nødvendigvis bety at unge norsk-fødte med innvandrerbakgrunn føler en generalisert avmakt overfor sine fremtidsutsikter og handlingsvalg. Kategoriseringen som ”annerledes” kan derimot danne grunnlag for en ny sensibilitet rundt ens identitet, og føre til nye sosiale relasjoner på bakgrunn av felles erfaringer.⁸³

Hittil vet man lite om minoritetsungdom og politiske valg, og av naturlige årsaker enda mindre om hvilke politiske holdninger som er betegnende for muslimsk ungdom. Forklaringene bak hvorfor muslimske velgere stemmer som de gjør er få i norsk sammenheng, samtidig som man har veldig lite kunnskap rundt norsk-fødte muslimers politiske preferanser. Man har likevel sett at muslimsk identitet tidvis har gjort seg gjeldende gjennom såkalt ukonvensjonell politisk aktivisme blant unge norske muslimer. Fore eksempel drøfter Andersson et al. såkalte ”nye sosiale bevegelser”, og ser blant annet på *trobasert*

⁸⁰ Christine Jacobsen, *Tilhørighetenes mange former*, s. 90.

⁸¹ Christine Jacobsen, *Tilhørighetenes mange former*, s. 91.

⁸² Charles Taylor, ”The Politics of Recognition”, s. 36.

⁸³ Christine Jacobsen, *Tilhørighetenes mange former*, s. 90-91.

aktivisme hos unge norske muslimer. Ungdommene som er politisk aktive i kraft av sin identitet som muslimer har mange fellestrekk med de unge muslimene Jacobsen betegner som ”nypraktiserende”. Selv om denne politiske handlingsformen ikke har direkte sammenheng med ordinær partipolitikk, er denne formen for politisk arbeide et område hvor muslimsk ungdom i forhold til enkelte saker har utpekt seg, og på bakgrunn av sin identitet dannet bånd med institusjonaliserte politiske organisasjoner.⁸⁴

Over har jeg gjort rede for hvordan man kan forstå betegnelsen ”ung norsk muslim”. I første omgang er det mye som taler for at gruppeidentiteten på generelt grunnlag vanskelig kan sammenstilles med bestemte handlingsmønstre. Ikke bare er kulturelle identiteter ubestemmelige størrelser fordi kultur i seg selv er en ubestemmelig størrelse, ulike gruppeidentiteter samhandler også på forskjellige måter i hver enkelts personlige narrativ. Hvordan unge muslimer kultiverer sin identitet i norsk kontekst er også en spørsmål med mange ulike svar. På bakgrunn av Christine Jacobsens arbeid med denne problemstillingen ser man at identiteten for noen kan bli, om ikke handlingsbestemmende, en orienterende kjerne i hver enkelts liv. Man ser også at den muslimske identiteten i samfunnsmessig perspektiv kan ha potensialet for å bli politisert på et nivå som står til sammenligning med det man vet om sosiale identiteter og såkalte ”politics of recognition”. Hvorvidt dette er nok til at denne identiteten, på samme måte som andre sosiale identiteter, gir seg uttrykk i politisk engasjement og særskilte politiske tilhørigheter er noe jeg har undersøkt i mine møter med muslimske ungdomspolitikere.

⁸⁴ Ukonvensjonell politisk deltakelse skiller seg fra konvensjonell politisk deltakelse ved at den tar plass utenfor det politiske systemet, samtidig som den sikter mot å påvirke politiske beslutninger – Ukonvensjonell politisk deltakelse skjer gjennom f. eks. aksjoner, underskriftskampanjer og demonstrasjoner. Tor Bjørklund og Johannes Bergh, *Minoritetsbefolkningens møte med det politiske Norge*, s. 102

4. METODE

Tidlig i arbeidet med masteroppgaven bestemte jeg meg for at kvalitativt intervju ville være min primære metode for innsamling av data. På grunn av at muslimers særegne stemmevaner vanskelig har latt seg forklare, har det kvalitative intervjuet vært et naturlig valg i min søken etter mer komplekse årsakssammenhenger. I det videre vil jeg gjøre rede for ulike problemstillinger knyttet til å utarbeide, gjennomføre og dokumentere intervjumaterialet jeg har lagt til grunn for min oppgave.

4.1 Informantutvalg og representativitet

Informantene i mitt utvalg er valgt på bakgrunn av deres tilknytning til ulike ungdomsparti og deres identifikasjon med betegnelsen muslim. I forhold til informantutvalg er variasjon blant enkeltmennesker viktig for å forsikre god representativitet. I planleggingen av min oppgave fant jeg tidlig ut at det i stor grad ville lette mitt arbeid om alle informantene var myndige, samtidig ville jeg holde tro til oppgavens utgangspunkt ved å sette en øvre alder for mine informanter på 30 år. Den yngste av informantene er 18 og den eldste 27, mens de andre fordeler seg relativt jevnt over aldersspekteret. I tillegg er det god balanse mellom kjønnene i utvalget, med likt antall kvinner og menn.

Jeg kom i kontakt med fem av informantene ved å kontakte sekretariatene i deres respektive ungdomsparti. Den siste informanten ble jeg satt i direkte kontakt med av en bekjent i AUF. Kontakten med de ulike informantene skjedde i forkant av intervjuene gjennom e-post og telefonsamtaler. Jeg sendte henvendelser til ungdomsorganisasjoner som hadde sitt moderparti representer på Stortinget i stortingsperioden 2009-2013, samt Rød Ungdom på grunn av partiet Rødt sin antatte særstilling vis-à-vis velger med muslimsk tilhørighet. I forkant av intervjuene valgte jeg å gi alle informantene et kort muntlig sammendrag av hva prosjektet siktet mot å undersøke og hva formålet med intervjuene ville være. Siden jeg håper

mitt prosjekt vil føre til en økt forståelse av hva det vil si å være muslim i Norge, har jeg sett på det som viktig å inkludere informantene i min prosess.

Ved å intervju ungdomspolitikere med vil man øyensynlig og naturligvis kunne få et noe skjevt bilde av den faktiske politiske opinionen blant unge norske muslimer. Til tross for at man finner muslimer eller personer med muslimsk bakgrunn i brorparten av norske partier, vet man også at det er Arbeiderpartiet og Høyre som har den største andelen aktive politikere med innvandrerbakgrunn. Arbeiderpartiet, samt Sosialistisk venstreparti er i tillegg de som kan påberope seg flest stemmer fra muslimske nordmenn. Oslo, så vel som hovedstadens omkringliggende kommuner, står i en særstilling i forhold til det øvrige politiske landskapet i Norge. I tillegg til at Østlandet har en betydelig større konsentrasjon av mennesker med muslimsk tilhørighet i forhold til resten av landet, er det også her man har ser denne befolkningsgruppen i forholdsmessig størst grad representert blant de folkevalgte. Man ser da også at det er i denne delen av landet de sosiale mekanismene jeg diskutere ovenfor i størst grad vil komme inn i betraktning da de fleste store islamske trossamfunnene har sine tilholdssted i Oslo og omkringliggende områder.⁸⁵

4.2 Utforming og gjennomføring av intervjuene

I forkant av intervjuene satte jeg opp en intervjuguide med ti spørsmål. Siden jeg med min oppgave har ønsket å se på hvilke refleksjoner informantene selv har rundt forholdet mellom religiøs tilhørighet og partipolitiske valg har jeg valgt å stille innledende spørsmål som er åpne, men enkelt formulert. Kvale og Brinkmann presiserer at man som intervjuer må være åpen for at spørsmål blir oppfattet annerledes av forskjellige intervjuobjekter, og vite hvordan man skal håndtere ulike svar og meningsinnhold.⁸⁶ Spesielt spørsmål rundt religiøs identitet og praksis, har i særlig grad gitt overraskende ulike svar hos mine informanter. Noen har intrikate beretninger rundt sin religiøse praksis, andre har simpelthen gitt uttrykk for at det ikke er så mye å snakke om. Dette har jeg ikke nødvendigvis sett på som negativt, men jeg har

⁸⁵ *Stemmer de ikke? Politisk deltakelse blant innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre*, Kristian Rose Tronstad og Jon Rogstad, s. 43

⁸⁶ Steinar Kvale og Svend Brinkmann *Interviews – Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, s. 134.

likefremt ønsket å vite hva de ulike informantene legger i det å være ”religiøs” og hva de ser på som ”religiøs” praksis. Det har i flere tilfeller syntes nødvendig å stille oppfølgende spørsmål, men også å simpelthen spørre informantene om å utdype svaret sitt. For det meste har det i midlertidig vært tilstrekkelig å bare oppfordre informantene til å fortsette sin beretning - Enten ved å forholde meg stille eller gjenta bestemte begrep de vektlegger, men ikke forklarer signifikansen av. I andre tilfeller har jeg i motsetning følt at informantene ikke svarer på hva jeg har spurt om eller sporer av til et annet tema, i disse tilfellene har jeg forsøkt styre dialogen over på ”rett spor” enten ved å stille et mer direkte spørsmål eller ved å omformulere det opprinnelige spørsmålet.

De fleste intervjuene ble av praktiske årsaker utført på offentlige steder, ofte en kafé eller lignende i nærheten av hvor informantene bor, går på skole eller jobber. I de fleste tilfellene har det ikke virket som om bruken av offentlige steder har hatt merkbar effekt på hvor mye informantene har vært villig til å dele eller hvordan de har valgt å formulere seg. Kontekst er likefremt viktig, og i ettertid har det vært viktig å reflektere over hvorvidt jeg hadde fått annerledes svar om jeg hadde møtt informantene på steder hvor intervjusituasjonen hadde vært fullstendig skjermet.⁸⁷ For eksempel oppfattet jeg konteksten rundt det ene intervjuet som noe problematisk. Midtveis i dette intervjuet begynte en gruppe ungdommer som satt i nærheten av oss å høylytt diskutere politiske meninger som jeg oppfattet som i strid med de min informant hadde. Selv om det fra mitt ståsted ikke så ut til å affektere informanten, merket jeg at dette gjorde at jeg selv ble noe ukomfortabel. Muligens hadde det vært et alternativ å flytte seg litt vekk fra ungdommene, selv om dette også kunne hatt negative konsekvenser for intervjuet ved at det hadde oppstått et brudd i dialogen.

4.3 Transkribering og gjengivelse av intervjuene

Arbeidet med transkriberingene av materialet har vært utfordrende og tidkrevende. Ved å gjøre lydopptak av alle intervjuene har jeg kunnet opprettholde fokus i intervjusituasjonen. I tillegg har jeg i større grad kunne observert kroppsspråk og med dette også fått en bedre forståelse for hva informantene ønsker å formidle. Siden jeg i stor grad har benyttet meg av

⁸⁷ Trude A. Fonneland, ”Kvalitative Metoder: Intervju og observasjon”, s. 227-228.

intervjusitater for å kunne belyse ikke bare hva informantene mener, men også hvordan de formulerer sine meninger seg, har det i enkelte tilfeller føltes riktig å gjøre mindre omskrivninger. Trude A. Fonneland sier at man ved å fjerne fyllord, og gjøre mindre inngrep i komplekse setninger bidrar til å klargjøre hva intervjuobjektet sier, og gjør deres utsagn mer tilgjengelig i skriftlig form.⁸⁸ Tidvis har det vært overraskende å se at dialogen jeg opplevde som veldig reflektert og engasjerende, i skriftlig form har virket noe innfløkt eller uinteressant. Jeg har derfor tidvis sett på det som nødvendig gå tilbake til lydopptak og notater fra intervjuene, for å få bedre grep om meningsinnholdet i informantenes beretninger.

I gjengivelsen og analysen av intervjuene har jeg i størst mulig grad forsøkt å opprettholde en god balansegang mellom å trekke generelle slutninger på bakgrunn av informantenes beretninger, og å respektere deres egenart. Siden jeg med min oppgave har ønsket å gi en nyansert fremstilling av hva det vil si å være ”muslim”, har det vært spesielt viktig for meg å ikke overprøve informantenes utsagn. Samtidig har det vært nødvendig å ha henblikk på at min analyse av informantenes utsagn går inn i en pågående akademisk diskurs. Kvale og Brinkmann sier om forholdet mellom det vitenskapelige og det etisk forsvarlige at:

”The Search for interview knowledge of high scientific quality, with the interviewees’ answers critically probed and alternative interpretations checked out, may in some cases conflict with the ethical concern of not harming the interviewee.”

Dette dilemmaet er i midlertidig en fortløpende etisk vurdering uten noen kategorisk riktig løsning. I forhold til mine informanter har jeg valgt å holde fokuset på hvordan deres beretninger kan relateres til hvordan tidligere forskere har forstått problemstillinger knyttet til f.eks. identitet, tilhørighet og diskriminering, men samtidig respektert i størst mulig grad de uttrykte følelsene og meningen informantene har rundt disse tematikkene.

I gjengivelsen av intervjuene har det også vært viktig å ha et stødig blikk på hvorfor jeg har utført intervjuet, og hva dette har å si for formen jeg velger å gjengi de i. I forhold til Kvale og

⁸⁸ Trude A. Fonneland, ”Kvalitative metoder: Intervju og observasjon”, s. 229.

Brinkmanns kategorisering av ulike intervju typer ser jeg både i hensikt og utførelse på mine intervjuer som konseptuelle og narrative. Jeg har sett på hvordan konsepter som ”muslim”, og ”tilhørighet” forstås av mine informanter, for å belyse ulike forståelser av f.eks. hva det innebære å ha en religiøs identitet. I tillegg har jeg også satt fokus på det narrative, og sett på de større sammenhengene mine informanter setter sitt politiske engasjement inn i, og med dette forhåpentligvis belyst det menneskelige bak det statistiske.

4.4 Anonymisering

På grunn av at informantene på ulike vis kan være gjenkjennelige for andre mennesker, har det vært nødvendig å ta individuelle hensyn i forhold til anonymisering. Trude A. Fonneland påpeker at selv om man gir sine informanter fiktive navn, alder eller bosted, så er dette ikke alltid tilstrekkelig for å beholde deres anonymitet, spesielt i forhold til informanter som beveger seg i små miljøer. I dette henseende omtaler Fonneland religiøse miljøer, men denne betraktningen har i tillegg stor overføringsverdi til de mindre ungdomspartiene noen av mine informanter er medlem i. Jeg har sett det nødvendig å ta spesielt hensyn til hvor mange detaljer jeg skal inkludere i forhold til de ulikes beretninger rundt politisk arbeid, da jeg med sikkerhet ikke kan vite i hvor stor grad deres parti-identifikasjon i sammenheng med deres politiske meritter vil være gjenkjennelig både innenfor deres respektive politiske miljøer og/eller for andre.⁸⁹ Noen av informantene har i kraft av ulike verv vært mer involverte i offentlig diskurs enn andre, og har selv påpekt enkelte detaljer de selv har hatt et ønske om å utelate i hensyn til sin egen anonymitet.

4.5 Eget ståsted

I mitt møte med unge norske muslimer har det vært viktig å ha henblikk på mitt eget ståsted i forhold til oppgavens gjenstandsområde. Valget av tema falt naturlig etter tidligere studier av politisk islam, og islam i Europa. Personlig interesse for politikk spilte i midlertidig en viktig rolle for å gå i gang med prosjektet. Henblikk på eget politisk ståsted og engasjement har derfor vært viktig å være oppmerksom på i samtaler med mennesker som har sterke meninger

⁸⁹ Trude A. Fonneland, ”Kvalitative metoder: Intervju og observasjon”, s. 237-238.

om politikk og samfunnsstyring. I intervjuene med ungdomspolitikere har det derfor vært en utfordring å på samme tid forholde seg nøytral, i tillegg til å i størst mulig grad legge vekk egne fordommer.

Kvale og Brinkman vektlegger at man som intervjuer, i tillegg til å forholde seg nøytral, også må ha fokus på å opprettholde egen *uavhengighet* i intervjusituasjonen:

”The researcher may so closely identify with their participants that they do not maintain a professional distance, but instead report and interpret everything from their participants perspectives.”⁹⁰

På tross av at intervjuarbeidet i min opprinnelige oppfatning kunne ha mye å tjene på at jeg var på samme alder som mine informanter og hadde erfaringer fra lignende miljøer som blir omtalt i materialet har jeg senere sett at dette også kan ha utgjort en svakhet i oppgaven. Det å opprettholde en profesjonell avstand har til tider blitt vanskeliggjort av det faktum at jeg har kunnet identifiserer meg i stor grad med noen av informantenes beretninger. Å opprettholde en viss distanse i intervjusituasjonen er nødvendig siden man som intervjuer i tillegg til å risikere å sympatisere i for stor grad med intervjuobjektet, også har et etisk ansvar for å unngå at intervjuobjektet sympatiserer i for stor grad med en selv. Ved å vise i overkant stor entusiasme eller åpenhet, kan man ifølge Kvale og Brinkmann skape en falsk følelse av trygghet i situasjonen som gjør at intervjuobjektet muligens avslører mer enn hun i utgangspunktet hadde ønsket.

Det kvalitative intervjuet, i likhet med andre forskningsmetoder som innebærer at man står ansikt-til-ansikt med den man forsker på, vil alltid farges av at man som forsker også er et subjekt. I dette henseende er det spesielt viktig å ha henblikk på hvordan man kan påvirke personen man intervjuer, samtidig som man forsøker å se seg selv utenfra i situasjonen. På grunn av dette har jeg i størst mulig grad forsøkt å utelate svar på spørsmål jeg først i ettertid har skjönt at har vært ledende eller konfronterende av natur. Fonneland vektlegger i

⁹⁰ Steinar Kvale og Svend Brinkmann, *Interviews – Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, s. 75.

midlertidig at forskerens rolle i utformingen av materialet ikke alltid bør tolkes som en feilkilde, men at man som intervjuer også kan være deltagende i positiv retning. Siden en stor del av min analyse behandler språket informantene velger for å omtale f. eks. identitet, politikk, ideologi osv. har det vært av særlig interesse å se hvordan flere av informantene tidvis har korrigert mitt språk eller min måte å stille spørsmål på, enten ved å omformulere spørsmålet eller ved å benytte alternative begrep i sine beretninger. Dette mener jeg kan ha sammenheng med at jeg i min rolle som intervjuer tidvis kan ha vært i overkant vag i frykt for å ”trække på noens tær”. I ettertid ser jeg i midlertidig at dette også kan ha hatt sine fordeler i og med at det virker til å ha oppfordret informantene til selv å ta opp problemstillinger de har sett på som relevante for den overgripende tematikken. Blant annet ser jeg i analysedelen på forholdet mellom verdipolitikk og religiøs identitet – Et politisk område informantene i stor grad selv har brakt på banen.

5. ANALYSE: UNGDOMSPOLITIKERNE

Hittil har jeg sett på ulike faktorer som både understøtter og undergraver tanken om en ”muslimsk velgergruppe”. Barreto og Bozonelos teori om at muslimer stemmer som en gruppe på bakgrunn av en følelse av ”linked-faith” kan forstås i sammenheng med tanken om religion som grunnlag for sosial identiteter. At ulike gruppeidentiteter konsolideres og politiseres er et kjent fenomen i nyere tid, hvor bla. etniske- og religiøse minoriteter har kjempet for annerkjennelse og gruppebaserte rettigheter. Hvorvidt dette er årsaken til at norske muslimer stemmer som de gjør er i midlertidig hittil ikke påvist. Såkalt ”etnisk stemmegivning” kan til dels forklare hvorfor man noen steder ser et forholdsmessig stort antall folkevalgte med minoritetsbakgrunn. Denne tendensen kan derimot ikke knyttes spesielt til en *muslimsk* velgergruppe. Med hensyn til partipolitisk tilhørighet blir bildet ytterligere komplisert da forholdet mellom muslimsk identitet og partipolitisk preferanse er utpreget statistisk sett, men relativt uforklarlig i forhold til det man vet om muslimers politiske holdninger. Jeg har i tillegg sett nærmere på hvordan man kan forstå gruppeidentiteter. Spesielt har jeg diskutert hvorvidt man kan betegne ”muslim” som en kulturell identitet. Ved å dekonstruere begrep som ”identitet” og ”kultur”, samt å få en forståelse for Islam som en diskursiv tradisjon, ser man at ”muslim” er en udefinerbar størrelse, som ikke nødvendigvis trenger å fortelle stort mer om en person enn hva hennes egen religiøse identifikasjon er. Når man ser nærmere på hvordan unge muslimer kultiverer sin religiøse identitet i samtidens Norge, ser man dessuten at religionen ikke nødvendigvis har en sosialt komponent, og i større grad må forstås som et aspekt av den enkeltes personlig narrativ. Samtidig har jeg tatt for meg hvordan unge muslimer i Vesten ofte får et bevisstgjort forhold til egen og andres identitet som følge av en manglende definisjonsrett over hva denne identiteten innebærer. Såkalte ”kritiske hendelser” eller utviklingen av en ny gruppetilhørighet basert på felles erfaringer med ”annerledeshet” kan danne grunnlaget for politisk samhandling også utenfor rammene av de tradisjonelle religiøse nettverkene. I det følgende vil jeg se nærmere på hvordan seks unge norsk-muslimer beskriver sin religiøse identitet, sitt politiske engasjement, og til sist hvilke tanker de har rundt forholdet mellom disse to aspektene ved seg selv. Jeg diskuterer i relasjon til ungdomspolitikernes beretninger hvordan og hvorvidt religiøs tilhørighet kan sies å ha betydning for politisk engasjement. På bakgrunn av at flesteparten av mine informanter er medlem i partier på den politiske

venstresiden, har jeg også kunne sett nærmere på *validiteten* i å betegne ”muslimsk identitet” som bestemmende for partivalg.

5.1 Identifikasjonen som muslim

De seks ungdomspolitikerne i mitt utvalg har to distinktive kjennetegn felles: De er partipolitisk engasjerte gjennom i ulik grad å ha tilknytning til et av de norske ungdomspartiene, i tillegg til at de på ulike måter identifisere seg selv med betegnelsen ”muslim”. I tråd med min diskusjon i kapittel 3 innebærer i midlertidig denne identifikasjonen ulike ting for ulike mennesker, og kan være knyttet til sterkt individualiserte menings- og handlingsmønstre. Barreto og Bozenalos hypotese rundt valg-vaner blant amerikanske muslimer fremholder at homogen politisk tilhørighet i hovedsak skyldes en sterk følelse av religiøs gruppeidentitet. Ifølge deres hypotese er gruppebestemte ”political socialization experiences” en viktig forklaring på hvorfor man ser likheter i stemmegivning blant muslimer.⁹¹ I likhet med Barreto og Bozenalos fremhever Amaney Jamal særlig delte samfunnsmessige erfaringer med implisitt og eksplisitt diskriminering som et avgjørende element i denne politiske sosialiseringen. Hun stedfester disse sosialiseringsprosessene innenfor religiøse fellesskap, og hevder i sin artikkel at muslimer med sterk tilknytning til moskéen i særlig grad utpeker seg som mennesker med høyt politisk engasjement.⁹² På bakgrunn av denne antatte sammenhengen mellom gruppeidentitet og politisk- engasjement og tilhørighet, ser jeg i det følgende nærmere på hvordan mine informanter beskriver sin religiøse identitet. Da med spesielt henblikk på praksis og tilknytning til religiøse nettverk.

5.1.1 Valget islam

For Kamal (22) har islam vært en viktig del av livet så lenge han kan huske. Kamal forteller at han opplever å ha mye ”tyngde” i det å ha vokst opp i en praktiserende familie, med en far som hadde virke som imam. På tross av at den religiøse praksisen har fulgt ham opp igjennom

⁹¹ Matt A. Barreto og Dino Bozonelos, ”Democrat, Republican, or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”.

⁹² Amaney Jamal, ”The Political Participation and Engagement of Muslim Americans – Mosque Involvement and Group Consciousness”

livet, ser han på ungdomsårene som særskilt betydningsfulle for sin identitet som muslim. I løpet av tenårene ble han oppmerksom på at religionen ga mening for hans liv og hvordan han opplevde verden rundt seg. Samtidig som han i større grad begynte å stille spørsmål ved hvilken betydning en muslimsk identitet hadde for han.

”Alt lå til rette for det. Jeg var muslim, men så ble jeg muslim. Innstillingen min var at jeg hadde lyst til å være muslim, men ikke bare fordi jeg var født muslim. Men det kom veldig gradvis, det skjer jo ikke over natta.”

Zahira (18) vektlegger i likhet med Kamal valgene hun har tatt i forhold til sin egen religiøsitet. Begge gir også uttrykk for å ha et reflektert forhold til hvordan de praktiserer- og hvordan de *ønsker* å praktiserer islam. Valget om å være muslim blir sett på som en viktig modningsprosess, som ikke nødvendigvis kan betegnes som et valg mellom å være religiøs eller å ikke være religiøs, men i større grad kan betegnes som et valg om å ha en økt bevissthet rundt hvordan religionen påvirker alle aspekter ved livet. Sissel Østberg forklarer hvordan unge muslimer ofte har en iboende ”potensiell religiøsitet”. Ved å bli oppdratt i muslimske hjem har religionen for mange vært et konstant aspekt ved deres sosiale liv og kultur side de var barn. Østberg beskriver hvordan denne eksponeringen er med på å danne en fortolkningsramme for de unges virkelighet ved å være innvevd i deres kulturelle og sosiale mønstre. I dette henseende er den kroppsliggjorte hverdagspraksisen spesielt viktig som grunnlag for det som senere kan bli et mer personlig og individualisert forhold til islam.⁹³

Jacobsen betegner på samme måte denne tidlige tilegnede kunnskapen som viktige ”ressurser” i fall man blir stilt overfor eksistensielle spørsmål rundt hva ens egen identitet som muslim innebærer. Det er i særlig grad karakteristiske aspekter ved vestlige samfunn som gjør at denne typen spørsmål blir relevante for unge muslimer. Misoppfatninger om muslimer og konkurranse mellom ulike tro- og kunnskapstradisjoner, gjør at den kroppsliggjorte kunnskapen for mange ikke føles tilstrekkelig. Ved å tilegne seg nye ressurser i form av verbalisert- og reflekter kunnskap kan unge muslimer på en og samme tid tilbakevise

⁹³ Sissel Østberg, *Muslim i Norge*, s. 78-79

stereotypier knyttet til deres muslimske identitet, samtidig som de selv får et mer bevisst forhold til det å være muslim.⁹⁴

Kamal ser på sin egen religiøsitet som et bevisst valg, men fremhever at selv om det å velge religionen har vært et viktig skritt for ham, så er det ikke nødvendigvis det for andre. Han forteller at han tidvis møter mennesker i førtiårene som har en innstilling til livet han ikke har hatt siden han var 16 år, men mener deres livserfaringer ikke har stilt de overfor de samme spørsmålene som han har ønsket å få besvart gjennom islam. Zahira forteller at det for hennes del har vært viktig å kunne si at islam er *hennes* valg. Hun sammenligner det å velge religionen med å registrere seg på et nettsted – Fremfor å ”scrolle” fort igjennom brukeravtalen for å trykke ‘godta’, vil hun lese også det som står med liten skrift. Hun forteller at hennes målsetning alltid er å bli en bedre muslim, og at kunnskap om islam er nødvendig for denne prosessen. Hun påpeker også at hun ved å ha tatt en selvstendig beslutning kan vise andre mennesker at islam ikke er en ”fæl” religion, men et rasjonelt valg. Ved siden av å ha et bevisst forhold til valget om å følge religionen, gir således både Kamal og Zahira uttrykk for at de er bevisst på *hvorfor* det å velge religionene er viktig i en større samfunnsmessig kontekst.

Forståelsen av hvordan islam blir oppfattet for utenforstående ser dermed ut til å ha betydning for hvordan ungdomspolitikere omtaler sin religiøsitet. Grenseopptrekking i forhold til muslimer som ikke har samme forståelse av religionen som dem selv er i tillegg et gjennomgående tema i flere av ungdomspolitikernes beretninger. I første rekke uttrykkes dette som aksept for forskjeller i levevei hos både muslimer og ikke-muslimer. Samtidig gir flere inntrykk av å ha en dyptgående skepsis overfor muslimer med konservative holdninger. Kamal forklarer i denne sammenhengen at kontekst har mye å si for i hvor stor grad man kan leve et liv nærmest mulig det ”forbilledlige”, og sier at han ofte kan bli frustrert når han omgås muslimer som han føler er fordømmende overfor andre. Han forteller i denne sammenhengen om en samtale med en annen muslim om hvorvidt man kan jobbe i dagligvarebutikk om man er troende. Hans samtalepartner mente at man ikke kan selge øl om man er muslim, på grunn

⁹⁴ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 131-132.

av at ”alkohol er haram”. For Kamal blir dette heller et spørsmål om kulturelle forskjeller og hvorvidt man velger å akseptere det samfunnet man lever i eller ikke.

”Det er enkelte tilfeller hvor folk er så bestemt på å være vanskelige mot andre. Du skal være muslim, du skal være godt menneske, du skal være moralsk, du skal være hjelpsom, og du skal hele tiden gjøre ting enklere for alle andre. Meg personlig irriterer det.”

”Islamsk etikk” har ifølge Garbi Schmidt blitt et særlig viktig konsept for unge muslimer i Vesten. Hun mener én av grunnene til dette kan være at det i mindre grad tilrettelegges for overholdelse av religiøse ritualer i vestlige samfunn. Selv om f.eks. bønner og fasten for mange fortsatt sees på som nødvendige religiøse handlinger, blir det å leve et moralsk riktig og etisk liv ofte like viktig som hvordan/hvorvidt man velger å praktisere.⁹⁵ Kamals beretning rundt sin religiøse praksis, og vektleggingen av det moralske aspektet ved religionen speiler på mange måter denne forståelse av islam som en i hovedsak etisk rettesnor i livet. Både Kamal og Zahira forteller at de på ulike vis skulle ønske de praktiserte islam i større grad. Den religiøse praksisen blir sett på som en viktig ihukommelse av religionen, men kan i perioder bli tilsidesatt til fordel for andre gjøremål.

”Hver gang jeg liksom gradvis bryter ut og bare mister mine rutiner og vaner fører det med seg enkelte forskjeller i hverdagen. Det er sånn at plutselig føles ting annerledes. Hvorfor er ting annerledes? Å ja, faen, stemmer jeg har glemt å be nå igjen.”

Kamal og Zahira har mange av kjennetegnene Jacobsen omtaler som betegnende for ”nypraktiserende muslimer”. De vektlegger begge valgene de har tatt i forhold til religionen og har dessuten et bevisst forhold til de personlige og samfunnsmessige fordelene en sterk muslimsk identitet innebærer. Ved siden av dette forteller både Kamal og Zahira om et

⁹⁵ Garbi Schmidt, ”Islamic Identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States”, s. 38-41

avslappet forhold til kollektiv praksis og religiøse tilholdssted. Kamal forteller at han har sitt primære religiøse tilholdssted i en lokal moské, hvor han og mange barndomsvenner har vokst opp sammen. Han føler seg imidlertid ikke bundet til hverken sted eller konkrete praksisformer når han praktisere sammen med andre. Han påpeker likevel at han foretrekker å gå til steder hvor folk har like holdninger som ham selv. Holdninger som ikke nødvendigvis er knyttet til religiøs praksis, men fremfor alt til samfunnsmessige og politiske spørsmål. Zahira sier på samme måte at hun ikke er tilknyttet noen spesiell moské, og legger til at hun også har tatt en beslutning om å ikke knytte seg til nettverk som Islam.net eller Profetens Sunnah.⁹⁶ Hun nevner likevel at hun tidvis er sammen med andre muslimske jenter for å studere Koran-vers og diskutere ulike temaer knyttet til religionen, men at dette er på relativt uformell basis. I henhold til Jacobsens argumentasjon har ”Den nypraktiserende” muslimske identiteten likefremt en iboende kollektivitet ved seg. Hun forklarer hvordan denne formen for identitetskonstruksjon er spesielt betegnende for de av hennes informanter som er engasjerte i muslimske ungdomsforeninger. I tråd med hvordan Barreto og Bozonelos beskriver den brede politiske mobiliseringen blant amerikanske muslimer, er i midlertidig ikke det kollektive aspektet ved den nypraktiserende identiteten nødvendigvis avhengig av geografisk nærhet. Fremfor alt forutsetter Jacobsen en identitetspolitisk sensibilitet for denne typen identitetskonstruksjon, noe jeg vil diskutere nærmere i det følgende.⁹⁷

5.1.2 ”Muslim” i egne og andres øyne

Rashid (21) på sin side har en annerledes beretning i forhold til valg og islam. Frem til han ”ble voksen” fikk han opplæring i Koranen og islamsk praksis av faren. Senere la derimot foreldrene vekt på at han selv måtte velge hvorvidt han ville fortsette å leve som muslim eller ikke. For Rashid er spørsmål om religiøs tilhørighet vanskelig. Selv om han ikke fraskriver seg betegnelsen ”muslim”, ser han ikke på seg selv som religiøs.

”Jeg var litt religiøs, men jeg merker at jeg helst vil være ikke-troende. Jeg er på et sånn mellom-stadium nå, jeg liker å kalle meg selv agnost-ateist. Jeg vipper veldig mot ateisme, samtidig som jeg er litt usikker.”

⁹⁶ Begge norske online-diskusjonsforumer for muslimer.

⁹⁷ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 81. Se kap. 5.2.2.

Rashid legger i likhet med Zahira og Kamal vekt på kunnskap som viktig, og poengterer at islam kunne vært et reelt alternativ om han hadde hatt mer kjennskap til religionen. For Rashid er den muslimske identiteten først og fremst knyttet til at oppveksten i en muslimsk familie. Selv om han ikke oppfatter foreldrene som utpreget religiøse, i den forstand at de ikke praktiserer mye, ser han fortsatt på sin bakgrunn som betingende for at han også kan sees på som muslim. Rashid forteller at han på grunn av utseende og navn ofte blir møtt med hilsenen ”bror” av andre muslimer, og at han stadig blir ”svar skyldig” i forhold til spørsmål om sin religion. Rashid er ikke den eneste av ungdomspolitikere som nevner problemstillinger knyttet til måten andre mennesker oppfatter ens identitet, men den eneste som nevner denne ufrivillige inklusjonen i en gruppeidentitet han ikke nødvendigvis føler seg hjemme i. Identiteten som muslim er dermed primært noe han har blitt pålagt fra sine omgivelser, i andre rekke som noe han selv har valgt. Hvordan man blir sett på av andre mennesker har som tidligere nevntogså stor betydning for hvordan man subjektivt oppfatter sin egen identitet. I likhet med måten Jacobsen skildrer mange norsk-fødte muslimers opplevelse av å leve som en anomali⁹⁸, forteller Rashid at han føler han befinner seg ”mellom to kulturer”.

”I norsk kultur så er man så fri, og man tar egne valg. Men i sånn kultur som er i hjemlandet vårt så spiller ting som respekt og ære veldig stor rolle. Om du gjør noe, for eksempel i offentligheten, så kan det bringe skam over familien. Jeg har vokst opp i den norske kulturen, jeg er mer integrert i norsk kultur enn jeg er i den iranske kulturen, og da er jeg ikke så opptatt av sånne ting.”

Rashid setter dermed likhetstegn mellom religion og kultur når han kontrastere forholdet mellom det å leve som muslim, og det å leve som ikke-muslim. Til forskjell fra Kamal og Zahiras som ser ut til å ha en diskutabelt ”a-cultural” forståelse av islam, ser Rashid på den muslimske identiteten som iboende kulturell.

⁹⁸ Se kap 3.3.

Houda (20) vil ikke nødvendigvis karakterisere seg selv som praktiserende muslim, men forklarer at hun ”på en måte er midt oppi en greie” i forhold til troen. Etter å ha flyttet fra Oslo til Trondheim synes hun det har vært vanskeligere å praktisere Islam, siden det har føltes vanskeligere å komme inn i de muslimske miljøene som finnes der. Hun har inntrykk av at den muslimske befolkningen i Trondheim er mer ensartet, og at terskelen derfor er høyere for å dra innom moskéen bare for å be. Holdningene overfor- og kunnskapene rundt islam og muslimer blant folk flest skiller seg i tillegg fra hva hun er vant til fra oppveksten i Oslo.

”Det var litt sånn – Hæ, spiser du ikke svin? Også ble det til at jeg nesten måtte holde et foredrag om hvorfor jeg ikke spiser svin hver gang jeg var hjemme hos noen, og ikke skulle ha bacon.”

Til forskjell fra ungdomspolitikernes som omtaler islam som et bevisst valg, beskriver Houda og Rashid på ulike måter usikkerhet i sitt forhold til religionen. Det mest interessante er ikke nødvendigvis at de identifiserer seg som muslim på tross av denne usikkerheten. Det er vel så interessant å se på de ulike ”kriteriene” alle de hittil overnevnte ungdomspolitikernes legger i hva det vil si å være muslim. Houda forteller at hun praktiserer, men ikke praktiserer alt, og knytter dette opp mot å være på et usikkert sted i sin religiøse identifikasjon. Zahira på sin side sier at hun ikke nødvendigvis praktiserer så mye som hun skulle ønsket, og ofte har tvil i forhold til sin tro, men at hun fortsatt er trygg i sin identitet som muslim. I hvor stor grad den enkelte praktiserer religionen, eller på hvilken måte, ser i dette henseende ut til å ha ulik betydning for hvorvidt man ser på seg selv som muslim. Tendensen til at man oppfatter seg selv som forskjellig fra andre mennesker som også identifiserer seg som muslimer, eller andre distinktive grupper av muslimer er i midlertidig en gjennomgående tematikk.

5.1.3 Privatisering

I likhet med Houda forteller noen av informantene at de ikke deltar i kollektive former for religiøs praksis på jevnlig basis, og fremhever samtidig at dette ikke er noe de føler behov for å gjøre. Melike betegner seg selv i som en sekulær muslim. Hun forteller at hun foretrekker

denne betegnelsen fordi hun er opptatt av at det skal være et skille mellom religion og stat, samtidig som hun ikke i praktiserer religionen i særlig grad. Fremfor alt har islam vært viktig for henne i familiesammenheng, samtidig som hun setter pris på tradisjonene knyttet til religionen. Selv om Melike deltar i høytidsfeiringer forteller hun at hun derimot ikke har bedd i en moské siden hun nok var 8 år. Melike har i likhet med mange av de andre ungdomspolitikere et reflekter forhold til religionenes innhold. Hun forteller at hun har glede av å lese religiøse tekster, men påpeker at hun gjør dette med et henblikk på den historiske sammenhengen de har blitt skrevet.

Hameed (27) forteller at religionen for ham først og fremst er en privatsak, men at islam fortsatt er en veldig viktig del av livet hans. Selv om han ikke nødvendigvis går i moskéen hver uke, legger han vekt på at annen praksis vekter opp for den han velger å ikke ta del i.

”På grunn av jobb-tid også videre så tror jeg ikke mange drar til fredagsbønn for eksempel, eller rekker å dra til fredagsbønn. Men de ønsker likevel å bli kalt muslimer, og være muslimer.”

Jacobsen sier som tidligere nevnt at en privatisert form for religiøs identitet er et upreget trekk i identitetsarbeidet til mange unge norske muslimer. På lik linje med dem hun ser på som nypraktiserende beskriver Hameed et individualisert forhold til religionen, og legger samtidig vekt på at det religiøse livet i første rekke er bundet til det private rom. Melike på sin side vektlegger ikke religionenes *personlige* betydning i sin beretning, men er i første rekke opptatt av tradisjonene islam byr på. Samtidig har hun et kritisk syn på hvilke aspekter ved religionen hun velger å følge, og fremhever at det finnes forskjellige måter å identifiserer seg som muslim på.

Ungdomspolitikere har ulike syn på hva det vil si å være muslim. Noen ser på identifikasjonen som grunnleggende for livsstil og væremåte, andre ser på identiteten som noe man i første rekke lever ut på spesielle tidspunkt og/eller i avgrensede rom. Felles for de fleste

er likevel at de gir uttrykk for å ha inngående kunnskap om og et artikulert språk rundt hva religionene innebærer. I forhold til Christine Jacobsens tre hovedtendenser for identitetsarbeid, har ungdomspolitikere vist seg å være litt utenfor ”malen” av hva man kunne forvente av ”unge norske muslimer”. Hvorvidt man er muslim beror ikke nødvendigvis på hverken hvor troende man er eller hvordan/hvorvidt man velger å praktisere.

Barreto og Bozonelos understreker i sin metodologisk drøfting at deres funn er basert på et bredest mulig spekter av amerikanske muslimer. De legger likefremt til grunn at de ikke har sett på det som hensiktsmessig å undersøke forholdet mellom religiøs tilhørighet og partipolitiske preferanser blant ”the most assimilated or least religious in the muslim population”.⁹⁹ Dette valget skiller deres studie fra mitt. I forhold til ungdomspolitikere i mitt utvalg blir distinksjonen mellom mer eller mindre religiøs vanskeligere å besvare, da jeg ikke har valgt mine informanter på bakgrunn av hvor mye de velger å praktisere, men på bakgrunn av deres identitet som muslim. Jeg har følgelig sett at identifikasjonen som muslim og graden av praksis blant ungdomspolitikere ikke nødvendigvis er sammenfallende på en lineær skala, men fremfor alt avhenger av hver enkelts individuelle erfaringer med islam. På tross av at ungdomspolitikere i mitt utvalg ikke nødvendigvis har vært igjennom hverken de stedfestede politiske sosialiseringssprossene Barreto og Bozonelos omtaler i sin studie, er det fortsatt av interesse å se på hvem som har influert deres politiske valg, og ikke minst hva som førte til deres personlige engasjement innenfor politikk.

5.2 Engasjementet

Som vi har sett har tidligere forskningslitteratur på ”muslimske velgervaner” vektlagt gruppeidentitet som konstituerende for homogen stemmegivning blant muslimer. Forskningen forutsetter en sterk følelse av gruppetilhørighet, og i forlengelse av dette en form for solidaritetsfølelse med muslimer utenfor egne nettverk. I det foregående har jeg sett at ungdomspolitikere har ulik tilknytning til større og mindre religiøse nettverk. De fleste gir uttrykk for å ha tilgang til disse nettverkene, men mange utøver religionen utenfor moskéen,

⁹⁹ Matta A. Barreto og Dino Bozonelos, ”Democrat, Republican, or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification”, s.16-17

og uavhengig av annen institusjonalisert kollektiv praksis. Siden brorparten av mine informanter befinner seg på venstresiden av den politiske skalaen har det vært interessant å se på hvilke tanker ungdomspolitikernes har om valg av partipolitisk tilhørighet. I tillegg har jeg ønsket å se på hva som gjorde at de ønsket å engasjere seg, og hvorvidt noe eller noen i særlig grad har påvirket deres valg. I dette henseende er det interessant å se på hvilke andre politiske sosialiseringprosesser som kan ha bidratt til ungdomspolitikernes engasjement. Ved siden av sosial krets og skolemiljø, har det vært spesielt interessant å se på hvorvidt foreldre eller andre familiemedlemmer har influert ungdomspolitikernes politiske valg. Det bør i denne sammenhengen påpekes, som flere av ungdomspolitikernes historier belyser, at sosialiseringen inn i en muslimsk identitet for de aller fleste begynner i hjemmet.¹⁰⁰ På tross av at den muslimske identiteten for informantene er knyttet til ulike både sosiale og private arenaer, så har hjemmet vært en grunnleggende fellesnevner for alles identitetsarbeid. Hvorvidt muslimer som ikke har tilknytning til tradisjonelle religiøse nettverk også utvikler en følelse av ”linked-faith”, kan muligens avhenge av at gruppetilhørighet og tilhørende politiske sosialiseringprosesser er noe som har sin begynnelse i det familiære.

5.2.1 Påvirkning og personlig valg

På spørsmål om hvem eller hva som har hatt innflytelse på deres politiske engasjement, nevner flere av ungdomspolitikernes foreldre og andre slektninger. For de fleste er det vanskelig å tid- og stedfeste når den politiske interessen oppstod, men flere nevner at de allerede i tenårene var mer opptatte av samfunnsspørsmål enn sine jevnaldrende. Rashids tidligste erfaringer med politisk aktivisme husker han alt fra 8. klasse, da elever på ungdomsskolen hans bestemte seg for å boikotte nasjonale prøver. Han forteller at han fikk sansen for å aksjonsarbeid når han og andre medelever samlet underskrifter mot prøvene, og ”mobbet” dem som ikke ville skrive under. Etter en kort periode som støttemedlem i AUF ble Rashid fortalt om Rød Ungdom av en venn på skolen, og bestemte seg for at han ville jobbe aktivt med politikk. Han forteller at han allerede før den tid hadde en ganske klar idé om hvor han stod politisk. Han kjente til venstresidens ideologi og partiet Rødt ganske godt. Han mener dette kan ha hatt sammenheng med at flere av lærerne på skolen hans hadde tilknytning

¹⁰⁰ Sissel Østberg, *Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*, s. 33-35.

til partiet. Rashid understreker også at det nok er en sammenheng mellom hvor og hvordan han vokste opp, og hvor han står politisk i dag.

”Om jeg var født og oppvokst i Vestkanten så ville jeg sikkert stemt Høyre. Det å bli født med rikdom og mye penger kan gjøre deg litt mer grådig og egoistisk. Mens når du er født på Østkanten så er du mer takknemlig. Du har dine mål og idealer, og ser samfunnet fra et helt annet perspektiv. Hvor du har tilhørighet kan være avgjørende om hva du stemmer.”

Zahira forteller på samme måte at miljøet på hennes videregående skole inspirerte henne til å bli politisk aktiv. Før hun begynte på sin nåværende skole identifiserte hun seg på lik linje med Rashid allerede i ung alder med Arbeiderpartiets politikk, men uten at hun var ”sånn skikkelig aktiv AUF’er og irriterende.” Det var først når hun begynte på videregående i Oslo sentrum at hun fikk øynene opp for at mange jevnaldrende var medlemmer i Rød Ungdom. På tross av at hun ikke vil karakteriserer skolen sin som utpreget venstre-radikal møtte hun der en gruppe ungdommer som profilerte partiet relativt sterkt. For Zahira sin del ble i midlertidig ikke skiftet til Rødt like naturlig som for Rashid. Dette knytter hun i stor grad til partiets profilering som hun fortsatt føler er preget av ”en skitten Øst-kant sosiolekt”, som hun helst ikke vil assosieres med. Den tidlige tilhørigheten til Arbeiderpartiet, forklarer Zahira, var naturlig på grunn av at det var der foreldrene befant seg politisk. For hennes del ble det klart hvor hun virkelig stod da hun begynte å sette seg inn i de ulike partienes program, og fremfor alt da hun fulgte valgkampen i forkant av Kommune- og fylkestingsvalget i 2011. Selv om hun på dette tidspunktet betegnet seg som ”Arbeiderparti-jente”, forteller hun at hun antagelig nok ville stemt Rødt allerede da hvis hun hadde hatt stemmerett.

”Jeg har en bestefar som drev med opprørskamp i Algerie, under kolonitiden Jeg har møtt han bare én gang, da var jeg 3 år gammel. Moren min har møtt han bare to ganger, men jeg har hørt veldig veldig mange historier om han. Jeg har alltid fått beskjed om at jeg ligner veldig mye på han, så jeg har nok alltid følt et ansvar for at jeg må engasjere meg og uttrykke meg når jeg mener ting er urettferdig.”

Houdas beretning om den politisk engasjerte bestefaren har gjenklang hos flere av informantene. Selv om mange ikke nødvendigvis har samme politiske tilhørighet som foreldre og søsken, ser det ut til at det å ha vokst opp i en politisk bevisst familie har hatt mye å si for politisk interesse og samfunnsengasjement. Kamal forteller at han som ung ofte opplevde at faren kunne sitte oppe til langt på natt å se på den arabiske nyhetskanalen *Al-Jazeera*. Selv om han på dette tidspunktet ikke nødvendigvis hadde så stor interesse eller forståelse for det som ble formidlet fikk han med seg noen ”random bits and facts” fra tv-titting med foreldrene. I retrospekt mener Kamal at denne tidlige eksponeringen for et komplekst nyhetsbilde ga ham et visst grunnlag for den senere politiske interessen. Hameed forteller på lignende måte at det har hatt en viss innflytelse på ham å vokse opp i en familie med foreldre som hadde bakgrunn som politiske flyktninger. Selv om farens beretninger om politikken og urettferdigheten i hjemlandet har hatt sin innvirkning på Hameed, sier han at han opp gjennom oppveksten nok har hatt sterkere meninger om ting enn andre på sin alder. Ingen av brødrene hans har for eksempel hatt det samme engasjementet som ham. Frem til han som førstegangsselger skulle ta beslutningen om hva han skulle stemme hadde derimot Hameed ikke deltatt i organisert politikk. Engasjementet vokste i takt med at han lærte mer om politikken og forhistorien til Arbeiderpartiet.

Jennifer Glass et al. viser i sin studie av familiær sosialisering at holdninger overfor kjønnsroller, religion og politikk i stor grad overføres mellom generasjoner. Hjemmet kan dermed sees på som en særskilt viktig arena for politisk sosialisering.¹⁰¹ Selv om ungdomspolitikere på ulikt vis ser på foreldrenes politiske holdninger som formende for egne meninger, kan det se ut til at det politisk engasjement er noe flere har fått nedarvet. I følge Bernt Aardal har man i moderne samfunnsteori ofte tatt utgangspunkt i rasjonalistisk tenkning og dratt et skille mellom følelser og fornuft i studier av velgerbeslutninger. Aardal mener derimot at følelser er minst like grunnleggende for politisk deltakelse som kunnskap, og hevder at politisk aktive mennesker er både mer kunnskapsrike og mer følelsesmessig engasjerte enn politisk passive mennesker.¹⁰² Noen av ungdomspolitikere jeg har intervjuet

¹⁰¹ Jennifer Glass, Vern L. Bengston og Charlotte Chorn Dunham, ”Attitude Similarity in Three-Generation Families: Socialization, Status Inheritance, or Reciprocal Influence”

¹⁰² Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s. 261-285

ser ut til å ha fått det følelsesmessige engasjementet hjemmefra, mens kunnskapen om politikk oppfattes som noe de har ervervet utenfor hjemmet gjennom diskusjon med andre ungdommer eller med lærere.

Generasjonsmessig overføring av politisk engasjement er likevel nært knyttet til likheter også i politiske holdninger og parti-tilhørighet. M. Kent Jennings et. al. viser i sitt studie av familiær politisk sosialisering at mennesker som vokser opp i hjem hvor politikk blir diskutert hyppig, og med konsekvent formulerte meninger, som oftest vil ha tilsvarende parti-tilhørighet som sine foreldre gjennom hele livet.¹⁰³ Flere av mine informanter ser dermed ut til å stå i en særstilling ved at deres politiske sosialisering har vært knyttet til samfunnsforhold i andre land enn Norge, og dermed ikke har hatt stor innflytelse på deres konkrete politiske meninger og tilhørighet.

”(...) having a politicized family environment typically encourages the child to learn from the parent and to adopt the parents views. On the other hand, it also leaves the child more attuned to outside political influences.”¹⁰⁴

Ungdomspolitikernes beretninger vitner på ulike måter om en slik tidlig ervervet politisk sensibilitet. For Zahira og Rashid ser derimot skolemiljø ut til å ha vært viktig for å styre deres allerede eksisterende interesse mot deres nåværende politiske affiliasjoner.¹⁰⁵ I et senere kapittel ser jeg på hvordan ungdomspolitikere selv forklarer sin flanketilhørighet, og i relasjon til dette beskriver betydningen av det å ha foreldre som er innvandrere.¹⁰⁶

¹⁰³ M. Kent Jennings, Laura Stoker og Jake Bowers, ”Politics across Generations: Family Transmissions Reexamined”, s. 794-796.

¹⁰⁴ M. Kent Jennings, Laura Stoker og Jake Bowers, ”Politics across Generations: Family Transmissions Reexamined”, s. 796.

¹⁰⁵ Med hensyn til bosted og skolemiljø spiller imidlertid foreldre en indirekte rolle også i politiske sosialiseringsprosesser utenfor hjemmet. Dette ved å ha situert den yngre generasjonen i et større ”local socio-political environment”. M. Kent Jennings, Laura Stoker og Jake Bowers, ”Politics across Generations: Family Transmissions Reexamined”, s. 795.

¹⁰⁶ Se kap. 5.4.1.

5.2.2 Identitetspolitikk eller interessepolitikk

For de fleste informantene blir valg av partipolitisk tilhørighet sett på som veloverveid, og for noen har det også vært et tidkrevende valg. Beslutningen om å engasjere seg politisk ses for mange som et naturlig ledd i det å ha hatt interesse for politikk ”så lenge man kan huske”. For Houda og Kamal var beslutningen om å bli politisk aktive knyttet til konkrete hendelser i årsskifte 2008-2009. Israels bombetokter mot Gaza-stripen i desember 2008 samlet innledningsvis et par hundre mennesker foran den israelske ambassaden i Oslo. Ettersom konflikten eskalerte, med massive tap på palestinsk side, økte antallet demonstranter i Oslos gater betraktelig. Innslaget av minoritetsungdom under disse demonstrasjonene var tydelig, med paroler på både norsk, engelsk og arabisk.¹⁰⁷ Begge mine informanter vektlegger at de frem til Israels angrep på Gaza hadde vært interesserte i politikk, og at de allerede hadde en relativt klar tanke om hvor de befant seg politisk. Gaza-krigen fungerte likevel som en katalysator som fikk dem til å melde seg inn i henholdsvis Sosialistisk Ungdom og Rød Ungdom.

”Vi oppsøkte SU fordi de hadde markert seg så sterkt under Gaza-demonstrasjonene. Før det så visste jeg jo at jeg stod på deres side, men jeg visste ikke akkurat hvilke av ungdomspartiene som ville passet meg best.”

Houda forteller at hun følte et sterkt behov for å delta i demonstrasjonene under Gaza-krigen, og for å vise at fredelige aktivisme kunne vinne frem. Sammen med venner arrangerte hun en ikke-voldelig aksjon i protest mot krigshandlingene. Houda fremhever at hun så på denne formen for aktivisme som særlig passende, da mediene i overveiende grad hadde rapporterer om ”innvandrere som kastet stein”. For Kamal ble Gaza-krigen også en avgjørende faktoren for å engasjere seg politisk. Han forteller at det bare gikk måneder mellom tidspunktet da han meldte seg inn i Rød Ungdom til han var aktiv medlem av partiet. Selv om Kamal hadde vurdert politisk engasjement tidligere, var det først på dette tidspunktet han følte et sosialt ansvar for å involvere seg.

¹⁰⁷ Mette Andersson, Christine M. Jacobsen, Jon Rogstad og Viggo Vestel, *Kritiske hendelser – Nye stemmer*, s. 88-89.

Andersson et al. beskriver Gaza-demonstrasjonene i 2008-2009 som karakterisert av fellesmobilisering på tvers av etnisitet, sosial status, religiøs- og politisk tilhørighet. Under demonstrasjonene så man likevel klare innslag av såkalt ”trosbasert aktivisme” blant unge muslimer. Denne typen aktivisme tar utgangspunkt i religiøse identiteter, og knyttes opp mot religiøse verdier og dogmer. Andersson et al. fremhever at bruken av religiøst betonte paroler under demonstrasjonene i Oslo vitnet om en ”glokalisert politisk sensibilitet” blant unge norske muslimer. Ved siden av det eksplisitte antikrigsengasjementet ble demonstrasjonene i tillegg en arena for å uttrykke solidaritet med den globale ummaen, og også et innslag i den lokale debatten om muslimers posisjon i det norske samfunnet. Tidligere forskning på sosiale bevegelser har skilt mellom såkalt interessebasert- og identitetsbasert aktivisme – Interessebasert aktivisme defineres som instrumentell aktivisme. Den har som mål å oppnå rettigheter enten for kollektive interessegrupper eller enkeltindivider. Identitetsbasert aktivisme på den annen side kan forklares som mobilisering på bakgrunn av tilhørighet til en bestemt gruppe (f. eks. etnisk, religiøs, nasjonal). Sistnevnte har i særlig grad blitt sett på som karakteristisk for politiske bevegelser i moderne tid. Andersson et al. argumenterer derimot for at nye sosiale bevegelser, som Gaza-demonstrasjonene, fremfor alt representerer en sammensmeltning av disse to mobiliseringsgrunnlagene.¹⁰⁸

Det kan i utgangspunktet se ut som at venstresideaktivistene og de unge muslimske aktivistene hver for seg representerte henholdsvis en interessebasert- og en identitetsbasert aktivisme under Gaza-demonstrasjonene. Andersson et al. fremhever derimot at alliansebyggingen som skjedde mellom muslimske ungdomsorganisasjoner og ungdomspartier fremfor alt bygde på en felles forståelse av rettferdighet og like rettigheter. Mobiliseringen rundt Gaza hadde ikke særrettigheter som krav, men fokuserte i all hovedsak på individuelle menneskerettigheter.¹⁰⁹

”Jeg er ikke palestiner. Jeg er marokkaner. Jeg er ikke født og oppvokst i Midtøsten, jeg er født og oppvokst i Norge. En helt vanlig kid fra Oslo. Jeg har ikke blitt bomba på eller vært i krig, som de der nede i Gaza. Jeg har ikke eldre brødre i fengsel eller som

¹⁰⁸ Mette Andersson et al., *Kritiske hendelser – Nye stemmer – Politisk engasjement og transnasjonal orientering i det nye Norge*, s. 22; 88-109.

¹⁰⁹ Mette Andersson et al., *Kritiske hendelser – Nye stemmer*, s. 98-101.

har blitt skutt av det israelske militære. Jeg har basically ingen grunn til å være i krig. Men selv om jeg hadde klart det, så betyr det ikke at det var greit for meg å være likegyldig og akseptere det som skjedde. Jeg protesterte, men jeg protesterte ikke med livsstilen min.”

Kamal forklarer at han med ”livsstil” mener sin identitet som muslim. På tross av at han så andre som engasjerte seg på bakgrunn av troen, legger han vekt på at det var hans ansvar som medmenneske som var den viktigste motivatoren for hans aktivisme. Selv om Kamal til en viss grad følte at Gaza-saken påvirket han personlig, ble ikke identifikasjonen med andre muslimer, eller andre med innvandrerbakgrunn avgjørende for hvorvidt han skulle delta i demonstrasjonene eller ikke. I forhold til Andersson et al. kan man betegne Kamal og Houdas engasjement under demonstrasjonene som henholdsvis interessebasert- og identitetsbasert aktivisme. Gaza-demonstrasjonene var et karakteristisk eksempel på nye sosiale bevegelser, da spesielt gjennom at de engasjerte mennesker som på ulike grunnlag hadde lik interesse i én bestemt sak.

Mario Diani forklarer ved hjelp av Georg Simmels teori om ”Intersection of Social Circles” hvordan nye sosiale bevegelser ikke bare består av mennesker med identifikasjoner ulike fra hverandre, men også hvordan mennesker i moderne tid tar del i aktivisme på bakgrunn av flere krysskuttende gruppeidentiteter. Hver enkelts identitet innenfor en gitt gruppe vil på bakgrunn av Simmels teori bli mindre forutsigbar, i og med at ingen medlemmer vil ha et likt sett av andre gruppeidentiteter.¹¹⁰ Collins og Chepp forklarer hvordan *interseksjonalitet* i senere år har gått fra å være et konsept knyttet i første rekke til feministisk teori, til å større grad bli brukt som analytisk rammeverk også innenfor annen forskning. Interseksjonalitet kan defineres som et sett av idéer og praksiser som i hovedsak fremholder at kjønn, klasse, seksualitet, etnisitet, alder og lignende størrelser ikke kan analyseres isolert fra hverandre. Collins og Chepp forklarer videre at ”(...) these constructs signal an intersecting constellation of power relationships that produce unequal material realities and distinctive social experiences for individuals and groups positioned within them.”¹¹¹ Konseptet har influert

¹¹⁰ Mario Diani, ”Simmel to Rokkan and Beyond: Toward a Network Theory of (New) Social Movements”, s. 392-395

¹¹¹ Patricia Hill Collins og Valerie Chepp, ”Intersectionality”, I: *The Oxford Handbook of Gender and Politics*

hvordan man forstår menneskelige maktrelasjoner, ved å ta hensyn til kompleksiteten av privilegier og restriksjoner hvert menneske har i kraft av sine ulike sosial markører.¹¹² Nye sosiale bevegelser utfordrer tanken på klare ”sosiale identiteter”. Ikke bare ved at de bærer preg av deltakernes ulike motivasjoner for engasjement, men også ved at de tydeliggjør hvordan hver enkelt kan ha et mangefasettert grunnlag og behov for å delta i en gitt bevegelse.¹¹³

Kamal og Houda, tross lik religiøs- og politisk tilhørighet, alder og etnisitet, identifiserte seg- og fremviste sin identitet ulikt innenfor rammene av Gaza-demonstrasjonene. Politisk engasjement, spesielt i form av ukonvensjonell aktivisme, ser på bakgrunn av det foregående da også ut til å sjelden kunne forklares som enten identitetspolitikk eller interessepolitikk. På individuell basis vil hver aktivist ha ulike motivasjoner, knyttet til et særegent sett av identifikasjoner og/eller interesser. Andersson et al. forklarer i denne sammenhengen at selv om man kunne se distinktive innslag av trosbasert aktivisme under demonstrasjonene vinteren 2008-2009, må man ha blick på at den muslimske identiteten de unge demonstrantene fremviste ikke kan sees på som ”naturlige identiteter”. Fremfor alt må de forstås som knyttet til- og aktualisert av en bestemt kontekst.¹¹⁴ Tidligere nevnte jeg den nypraktiserende muslimske identitetens relasjon til identitetspolitikk, og hvordan det å vektlegge sitt eget valg av muslimsk tilhørighet kan ha samfunnsmessige fordeler for unge muslimer. Det ser i tilknytning til Gaza-demonstrasjonene ut til at den muslimske identiteten for mange av demonstrantene ble et viktig, men ikke nødvendig, felles utgangspunkt for mobilisering. Mens Kamal la vekt på sitt ansvar som medmenneske, pekte Houda på at innvandrerbakgrunnen hennes var viktig. Gjennom fredelig engasjement ville hun bryte ned fordommer som setter likhetstegn mellom innvandrere og bruk av vold. Det Kamal og Houda hadde til felles var at deres religiøse identifikasjon ikke fungerte som basis for deres engasjement. Noe som skilte dem fra andre demonstranter som aktivt fremmet sin muslimske identitet under demonstrasjonene.

¹¹² Patricia Hill Collins og Valerie Chepp, “Intersectionality”

¹¹³ Se kap. 2.2.

¹¹⁴ Mette Andersson et al., *Kritiske hendelser – Nye stemmer*, s. 94.

Til nå har jeg sett på de ulike historiene ungdomspolitikere har om hvordan deres politiske engasjement oppstod. Jeg har også undersøkt hva de betegner som viktig for sine politiske valg. For de fleste har engasjementet vært der siden ung alder, mens partivalget og beslutningen om å ta del i organisert politisk aktivitet som regel har kommet sent i tenårene. Fåtalet av ungdomspolitikere nevner at foreldre eller annen familie har hatt innflytelse på deres valg av politisk parti. Likefremt legger flere vekt på at familiemedlemmers politiske engasjement er et grunnlag for deres egen politiske interesse. Andre vektlegger skolemiljø og venner som viktige innflytelser. Mens engasjementet blir knyttet opp mot følelsesmessige faktorer, blir selve partivalget omtalt både som et resultat av en følelse av tilhørighet til partiet, men også som en beslutning tatt på bakgrunn av inngående kunnskap om det politiske systemet, ideologier og saker. De to ungdomspolitikere som engasjerte seg partipolitisk i forbindelse med Gaza-demonstrasjonene kan ved første øyekast se ut til å være identitetspolitiske aktivister. Gjennom deres historier kommer det i midlertidig frem at de i ikke følte at de drev med trosbasert aktivisme. Det identitetspolitiske aspektet som ifølge Barreto og Bozenalos og Jamal ser ut til å være en viktig forklaringsmodell for muslimske velgervaner speiles ikke i ungdomspolitikernes beretninger i mitt materiale. I neste avsnitt vil jeg se nærmere på hvilke politiske interesseområder de ulike ungdomspolitikere har, og hva de ser på som særlig verdifullt ved det ideologiske grunnlaget til partiene de har tilknytning til. Selv om ingen av ungdomspolitikere gir uttrykk for å ha blitt engasjert i politikk på bakgrunn av sin muslimske identitet, er det interessant å se på hvorvidt deres politiske interesseområder, sakstilhørighet eller holdninger er sammenfallende med tidligere antagelser rundt en muslimsk velgergruppe i Norge.

5.3 Saker, verdier, ideologi og islam?

Tidligere har jeg tatt for meg forholdet mellom islamske verdier og moderne politisk ideologi. På samme tid som man kan argumentere for at muslimske verdier er i tråd med en sosialistisk utjevningsspolitikk ser man også at islams diskutabelt konservative aspekter muligens kan trekke muslimske velgere mot verdikonservative partier.¹¹⁵ Bergh et al. har i sine studier av den norske innvandrerbefolkningen, og da spesifikt i forhold til muslimske velgere, sett et

¹¹⁵ Se kap. 2.1.

misforhold mellom den enkeltes politiske holdninger og partipolitisk tilhørighet.¹¹⁶ I tillegg vet man at ikke-vestlige innvandrere har vært trofaste venstreside-velgere i en årrekke, og følgelig oppdaget at muslimsk identitet i særlig grad har vært en utslagsgivende faktor for venstreside-tilhørighet.¹¹⁷ Barreto og Bozonelos har i sin studie sett at amerikanske muslimer i stor grad har beveget seg som gruppe fra å være republikanere, til å bli demokrater, til ikke å identifiserer seg med noen av disse retningene. Velgerbevegelsene i den muslimsk-amerikanske befolkningen kan ifølge de forstås på bakgrunn av politiske saker som tidvis har antagonisert muslimer som velgergruppe, men også med avskrekkende politisk retorikk i etterkant av hendelser som f. eks. terrorangrepene 11. september 2001.¹¹⁸ Om norske muslimer i særlig grad stemmer i uoverensstemmelse med sine personlige politiske holdninger, kan dette muligens forklares på bakgrunn av enkeltsaker venstresiden har frontet, og som dermed for muslimer tar presedens foran f. eks. verdipolitiske spørsmål eller økonomiske spørsmål.

5.3.1 Forholdet mellom sak, holdninger og ideologi

Distinksjonen mellom oppslutning rundt enkeltsaker og politiske grunnholdninger kan tjene som bakgrunn for å forklare hvorfor muslimer kan se ut til å stemme i strid med sine politiske holdninger. Fra valget i 2009 vet man at Arbeiderpartiet ble sett på av sine egne velger som det partiet med best politikk på områder som skatt, eldreomsorg og arbeidsledighet. Sosialistisk Venstreparti på sin side ble av sine velgere sett på som det beste miljø-partiet, samtidig som det også ble betraktet som et parti med god politikk i forhold til arbeidsledighet. Når det kommer til saker som ble særlig vektlagt ved stemmeavgivning er bildet i midlertidig

¹¹⁶ Johannes Bergh og Tor Bjørklund, "The Reivial of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway", s. 316-318.

¹¹⁷ SSBs første velgerundersøkelse blant innvandrere med ikke-vestlig bakgrunn ble utført i 2007. Kristin Henriksen, "Valgdeltakelsen blant innvandrere ved Stortingsvalget 2009", s. 22;

Johannes Bergh, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid, "Ap festet grepet blant innvandrere i 2011 – Kommunevalget 2011, stemmegivning blant velgere med innvandrerbakgrunn"; Johannes Berg, Vebjørn Aalandslid og Tor Bjørklund, "Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte – Ikke-vestlig innvandrer og kommunevalget 2007"

¹¹⁸ Matta A. Barreto og Dino Bozonelos, "Democrat, Republican, or None of the Above? The Role of Religionsity in Muslim American Party Identification", s.3-6; 25; John W Ayers, "Changing Sides – 9/11 and the American Muslim Voter"

litt annerledes – Aps velgere vektla Skole- og utdanning, samt eldreomsorg, mens SVs velgere i størst grad la vekt på miljø og saker relatert til skole- og utdanning.¹¹⁹

Siden man bare har mindre undersøkelser i forhold til generelle politiske holdninger blant muslimer i Norge, og ikke vet spesifikt hvilke saker denne gruppen ser på som viktige, har det vært vanskelig å forklare hvorfor antatt sentrumsorienterte muslimer stemmer i overveiende grad på venstresidens partier. Aardal fremhever at betydningen av ulike grunnholdninger endrer seg med tid. For eksempel så man i 1997 at Kristelig Folkeparti gjorde et sterkt valg (også blant muslimer) som følge av at forholdet mellom det religiøse og sekulære var et viktig aspekt i mange velgeres stemmegivning. I løpet av det siste tiåret har holdninger til innvandring og miljøhensyn blitt viktigere for partivalg, og man ser i denne sammenhengen at SV ved valget i 2009 fikk økt oppslutning nettopp på grunn av sin innvandringspolitikk.¹²⁰ Siden muslimske velgere antas å stemme på bakgrunn av gruppebestemte saker, og ikke nødvendigvis ut i fra personlige politiske holdninger vil det være nærliggende å tro at saker knyttet til utjevningsspolitikk og innvandring- og integrering står sentralt i valget av partipolitisk tilhørighet.¹²¹ I mine møter med unge politisk engasjerte muslimer har det vært viktig å se på hvilke politiske saker de har særlig interesse for, og hva de ser på som særskilt attraktivt ved de politiske ideologiene de foretrekker.

5.3.2 Ideologisk tilhørighet

Som den yngste av alle informantene forteller Zahira at hun ikke har så lang erfaring med Rød Ungdom, men at hun i løpet av de siste to årene har vært deltakende i det meste som har stått på partiets dagsorden. Hun forteller at miljøpolitikk og bistand er saker hun har engasjert seg spesielt for, samt at Rødts klare antikrigsprofil var viktig for at hun valgte å bli aktiv i partiet. Zahira fremhever likefremt den generelle økonomiske politikken som særlig viktig for henne.

¹¹⁹ Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s. 138-144

¹²⁰ Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s. 118-126

¹²¹ Se kap 2.1.

”Det første som slår meg når jeg tenker på politikk er vel velferdsstaten. Jeg mener at skatt er frihet. Det slår en ikke hvor mye skatt har å si, hvor mye man får ut av det. Lommeboken din stopper deg ikke, men vi får alle samme muligheter. Tenk bare på utdanningssystemet vårt, i kraft av velferdsstaten har vi muligheten til ikke å bekymre oss for hva vi skal bli. Det i seg selv er jo en frihet som mange i andre land ikke har.”

På samme måte forteller Rashid at hans syn på sosial fordeling og markedsregulering var viktige hans valg om å bli medlem i Rød Ungdom. Han sier i midlertidig at enkeltsaker i seg selv ikke har opptatt ham spesielt mye, men at ”mindre forskjeller, færre milliardærer” var en Rødt-parole som appellert spesielt til ham. Rashid forteller at det fremfor alt var identiteten som kommunist som gjorde at han valgte partiet, og at det først var på et senere tidspunkt at han fikk interesse for partiets konkrete kampsaker. Hameed og Melike har lengre fartstid i politikken enn de andre ungdomspolitikere, og har følgelig en mer nyansert tilnærming til spørsmålet om hva som appellerte til dem ved deres respektive partier, og hva som opptar de nå. For Hameed blir spørsmålet om saker og interesseområder vanskelig å besvare, siden han opp igjennom årene har jobbet med mange forskjellige politiske problemstillinger. Han forteller at han innledningsvis verdsatte Arbeiderpartiets syn på bistand, men også partiets historiske meritter i form av deres bidrag til velferdsstaten. Som politiker forteller han imidlertid at han i kraft av ulike verv har jobbet med både kultur- og eldrepolitikk. Melike på sin side jobber i hovedsak med samferdselsspørsmål, og skolepolitikk, og vektlegger på lik linje med Hameed ideologiske hensyn som viktigst for henne.

På grunn av at de fleste av mine informanter har tilhørighet på i den politiske venstresiden er det store likheter i begrepen de bruker for å beskrive sine foretrukne politiske ideologier. Spesielt betegnende er solidaritetstanken, som de fleste nevner som et særskilt appellerende aspekt ved deres respektive politiske ideologier. Flere nevner positivitet til mangfold som en annen tiltalende faktor, samtidig som økonomiske spørsmål knyttet til privatiserte og offentlige tjenester blir fremhevet som viktig. I sitt studie av politisk deltakelse i den norske innvandrerbefolkningen har Trondstad og Rogstad sett spesielt på hvilke politiske interesseområder som er betegnende for minoritetspolitikere. Deres kvalitative studie viser at oppvekst (f.eks. skole- eller barnehage tilbud), innvandring og integrering, samt helse og

sosial er de politiske områdene som i størst grad engasjerer minoritetspolitikere. På den andre siden er kultur, miljø og samferdsel områder hvor minoritetspolitikere i mindre grad engasjerer seg. Tronstad og Rogstad fremhever at innvandring- og integreringspolitikk kan være et prominent politisk interesseområde blant minoritetspolitikere nettopp på grunn av at man på dette området lett kan oppnå politisk status både innenfor eget parti, men også utad i mediebildet. Innvandring- og integreringsspørsmål kan være lettere å uttale seg om for politikere som har eller antas å ha personlig erfaring med innvandringsopplevelsen.¹²²

5.3.3 Valgkamp i moskéen

Tronstad og Rogstad ser i tråd med det overnevnte på muligheten for at innvandring- og integreringspolitikk blir viktige arbeidsområder for minoritetspolitikere på bakgrunn av at de føler at de avhenger av kumulering eller listeretting. Som tidligere nevnt skiller Hanna Fenichel Pitkin mellom såkalt menings- og sosial representasjon i politiske valg. Gruppers ønske om å bli sosialt representert har da også sett ut til å ha gjort seg gjeldende ved tidligere norske valg da minoritetspolitikere har mottatt forholdsmessig mange personstemmer fra velgere med samme etnisitet som seg selv.¹²³ Melike svarer noe uventet på spørsmålet om tilknytning til religiøse fellesskap, at dette for henne i senere år har vært i gjennom arbeid i sitt politiske verv. Gjennom å bruke blant annet sine foreldres religiøse nettverk forteller hun om en valgkampturné hvor hun besøkte flere moskéer, og følgelig fikk flere ”slengere”. Hun påpeker derimot at hun ikke tror det var hennes identitet som muslim som hadde størst betydning for støtten hun fikk.

”Jeg besøkte jo en del moskéer, og jeg var nok ikke den eneste. Det jeg tror da, er at det viktigst for disse menneskene er at de ser at det finnes en politiker som er «en av dem». Om jeg er religiøs eller ikke det kommer på andre plass. Det som er viktigst er at de har en som er en av deres, som har en muslimsk bakgrunn, som er araber eller pakistaner. At det noen der som kan skape en trygghet om at deres saker kan fremmes.”

¹²² Kristian Rose Tronstad og Jon Rogstad, “Stemmer de ikke? Politisk deltakelse blant innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre”, s. 73-74.

¹²³ Se kap 2,2.

Bergh og Bjørklunds klareste funn er at etnisk stemmegivning er en viktig forklaringsmodell når man ser på *innvandreteres* tilsynelatende gruppebestemte politiske tilhørighet. I stedet for ideologiske hensyn og sosial bakgrunn, ser de på etnisk stemmegivning som en plausibel forklaring på hvorfor mennesker med innvandrerbakgrunn kan se ut til å stemme som en gruppe.¹²⁴ Med tanke på dette kan kanskje religiøse markører også være en motivator for å stemme på en kandidat man føler sosialt sett representerer seg selv. Melike vektlegger at hun i kraft av sin fremtoning i første rekke nok blir sett på som en minoritetskandidat, og påpeker at hun har sluppet å diskutere sin religiøse identitet under sine besøk i moskéer. I motsetning til Rashid som ofte opplever at det blir tatt for gitt at han er muslim, forklarer hun at hun ikke nødvendigvis oppfattes som en person med muslimsk bakgrunn. Interessant nok mener Melike at dette gjør at hun står friere til å fokusere på de politiske sakene hun selv brenner mest for ved moskébesøk. Dette på tross av at tilgangen hun har til religiøse nettverk i politisk sammenheng er forutsatt nettopp av hennes muslimske bakgrunn. I henhold til Tronstad og Rogstad ser det ut til at Melike har mange av de samme særtrekkene som øvrige minoritetspolitikere i sin generasjon. Ved siden av å være mindre interessert i politiske spørsmål knyttet til minoriteter, føler politikere som er norsk-fødte med innvandrerbakgrunn i mindre grad at de er avhengige av å fronte saker knyttet til innvandring og integrering for å sikre oppslutning rundt sine partier.¹²⁵

5.3.4 Verdipolitiske spørsmål

Zahira forteller at hun er stolt av den sterke feministiske profilen til Rød Ungdom. Hun hadde likevel visse motforestillinger i forhold til hvor inklusive andre medlemmer ville være overfor henne før hun ble aktiv.

”Når jeg meldte meg inn i Rød Ungdom, så tenkte jeg en del på hvor feministisk partiet var. Jeg var nesten litt nervøs for å gå med hijab, og jeg var veldig nervøs for å gå inn i

¹²⁴ Johannes Bergh og Tor Bjørklund, ”The Revival of Group Voting – Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway”, s. 318-321

¹²⁵ Kristian Rose Tronstad og Jon Rogstad, ”Stemmer de ikke? Politisk deltakelse blant innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre”, s. 75.

lokalene. Hva ville de si? Hva mener de om hijab? Men, jeg ble tatt overraskende godt imot.”

For Houda ble valget om å bli med i Sosialistisk Ungdom naturlig på grunn av at hun allerede så på seg selv som sosialist, men også fordi hun identifiserer seg som feminist. Kamal på sin side kritiserer det han ser på som andre muslimers feiloppfatninger av hvilken plass kvinner skal ha i samfunnet, og sier at han ble spesielt opprørt etter å ha hørt historien om Malala Yousafzai.¹²⁶ Han forklarer at han ikke har forståelse for hvordan mennesker som også kaller seg muslimer på bakgrunn av de samme tekstene og begrepene han bruker, rettferdiggjør vold mot en jente fordi hun søker kunnskap. For Kamal er som tidligere nevnt kunnskapsidealet i islam sentralt, og han forklarer at siden Muhammeds kone Aisha blir sett på som et stort forbilde for lærde, så gir en slik tolkning for ham ingen mening. Christine Jacobsen forklarer at unge muslimers meninger om likestilling og kjønnes ulike roller i stor grad kan skille seg fra foreldregenerasjonenes. Mens unge muslimer som har et privatisert eller individualisert forhold til troen ofte kritiserer kulturelle eller konservative fortolkninger som hemmende for kvinner, ser nypraktiserende muslimer i likhet med Kamal etter religionens ”sanne mening” og avviser partikularistiske eller kulturelle (feil)-tolkninger. For disse unge legger ikke islam føringer for forskjellsbehandling på bakgrunn av kjønn.¹²⁷

Flere av ungdomspolitikernes nevner dessuten andre sosialpolitiske eller verdipolitiske ”problemstillinger” i relasjon til formeninger de har om andre muslimers politiske valg. Zahira sier at hun til forskjell fra andre ”skikkelige” muslimer ikke mener homofiles rettigheter eller abortlovgivning er politiske saker hun trenger å ha et særskilt forhold til på grunn av religionen. Hun vektlegger at homofili i henhold til islam ikke er tillatt, men at hun samtidig ikke ser på det som sin plass å ”sette seg så mye oppi hvem som elsker hvem”. På lik linje mener Melike at mennesker som primært vil stemme som ”muslim” nok vil velge et verdikonservativt og ”gudstroende” parti. Som tidligere nevnt har man i norsk sammenheng

¹²⁶ Malala Yousafzai er en pakistansk aktivist. Hun skrev i 2009 en blogg for BBC hvor hun skildret livet under Taliban, og uttrykte sine meninger rundt manglende utdanning for kvinnelige elever i Swat-dalen. På bakgrunn av sitt arbeid ble hun internasjonalt kjent. Yousafzai ble i 2012 alvorlig skadet i et attentatforsøk begått av Taliban. Den Store Danske Encyklopædi, s.v. ”Malala Yousafzai”. 23.05.2014.
http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Asien/Pakistan/Malala_Yousafzai

¹²⁷ Christine Jacobsen, *Tilhørighetens mange former*, s. 84-85.

sett tendenser til at muslimske velgere har stemt på Kristelig folkeparti. Noe som antas å ha sammenheng med partiets standpunkt og sakseierskap i relasjon til verdipolitiske spørsmål knyttet til f. eks. familiepolitikk og abortlovgivning.¹²⁸ Interessant nok er det ungdomspolitikernes som selv bringer disse problemstillinger på banen, samtidig som de gir uttrykk for å ha kjennskap til muslimer som er KrF-velgere. I likhet med beretninger rundt egen religiøs identitet, ser det ut til at det også på dette området er viktig å gjøre en avgrensning opp imot visse ”andre” muslimer, og da spesielt de som blir sett på som konservative.

Ungdomspolitikernes beretninger ser ikke ut til å støtte opp under tanken om at muslimer skiller seg fra den øvrige befolkningen i saker de interesserer seg for ved valg av parti. Ingen av informantene ser ut til å ha engasjerte seg i politikk på bakgrunn av identitetspolitiske spørsmål, og det ser heller ikke ut som at sakstilknytning har vært av særlig relevans i ungdomspolitikernes valg av parti. I motsetning til andre muslimer som gir uttrykk for å ha sentrumsnære politiske holdninger¹²⁹, virker ungdomspolitikernes med tilknytning til venstresiden ut til å legge stor vekt på de ideologiske aspektene ved sine partier. Det er interessant å merke seg at sammenlignet med minoritetspolitikere forøvrig i Norge, så er ungdomspolitikernes interesserte for politikk på områder som er atypiske for denne gruppen generelt (som f.eks. miljø). Et fellestrekk blant ungdomspolitikernes ser i midlertidig ut til å være et fokus å distansere seg fra det de ser på som misoppfatninger knyttet til muslimske velgere. Dette viser seg ikke minst i forhold til holdninger i verdipolitiske spørsmål.

5.4 Forholdet mellom tilhørigheter

I mitt studie har jeg valgt å omtale seks mennesker i alderen 18-27 år som ungdomspolitikere. ”Ungdom” er kanskje en bedre betegnelse for noen enn andre – ”Politiker” er kanskje passende for enkelte, for andre ikke. Det de alle har til felles er sine sterke meninger om politikk og samfunnsstyring. Til nå har jeg sett på hvilke politiske interesseområder som er særlig viktig for hver enkelt. Fellestrekkene er ikke overraskende mange når det kommer til

¹²⁸ Torkel Brekke, *Gud i norsk politikk*, s. 80-81.

¹²⁹ Se kap. 2.1.

det ideologiske, men svarene mangfoldige når det kommer til hvilke politiske saker som opptar hver enkelt. Hvordan ungdomspolitikerne selv oppfatter forholdet mellom det å være muslim, og å tilhøre et spesielt politisk parti har i dette henseende vært særlig viktig. Dette siden det viser seg at det er få åpenbare sammenhenger mellom den enkeltes religiøse praksis og politiske sosialiseringprosesser. I tillegg ser det heller ikke ut til å være noen umiddelbar sammenheng mellom informantenes religiøse tilhørighet, og deres politiske interesseområder og -holdninger. Innledningsvis i oppgaven stilte jeg spørsmålet om religiøs tilhørighet har betydning for hvorvidt unge muslimer engasjere seg i politikk, og hvorvidt den er bestemmende for partipolitiske preferanser. Så langt ser det ut til at den muslimske identiteten ikke har hatt betydning hverken for hvordan flertallet av ungdomspolitikere jeg har intervjuet har blitt interessert i politikk, eller for hvilket parti de føler ivaretar deres politiske interesser og meninger. Om man *selv føler* at man tar sin muslimske tilhørighet i betraktning ved politiske valg har derimot vært et viktig spørsmål å stille ungdomspolitikere. Hvorvidt den muslimske identiteten kan sees på som en reell variabel når man ser på velgervaner, vil naturligvis også avhenge av hvordan menneskene det gjelder selv betrakter denne identiteten i relasjon til sin politisk tilhørighet.

5.4.1 Tilhørigheten til venstre

”Når det kommer til at jeg har valgt venstresiden, så har jo ikke det noe med religionen å gjøre. Annet enn at venstresiden alltid vil være mer åpen for mangfold, og jeg er jo multikulturell. Men det ville jeg jo vært selv om jeg ikke var muslim. Så jeg syns ikke det er noen kobling der.”

Zahira karakterisere forholdet mellom sin religiøse identitet og politisk tilhørighet på en måte som ser ut til å være betegnende for flere av ungdomspolitikere. Den religiøse tilhørigheten blir for henne på en og samme tid sett på som en primær og urokkelig del av hennes identitet, samtidig som den blir sekundær i forhold til andre tilhørigheter. Zahira vektlegger det å være ”multikulturell” som betydningsfullt for hennes politiske valg, og trekker i likhet med flere av de andre informantene inn innvandrerbakgrunn som relevant for sin politiske tilhørighet.

Hameed legger heller ikke religionen til grunn for sin politiske tilhørighet, men sier at han har forståelse for at mange muslimer velger partier på venstresiden. Som eneste ikke norsk-fødte blant informantene vektlegger han sosial bakgrunn og ihukommelsen av å leve i samfunn med manglende velferdsordninger, som den viktigste årsaken til at han selv og andre føler tilhørighet til venstresiden. Det Hameed har av erfaringer fra hjemlandet er i overveiende grad ferieopphold og foreldrenes historier. Det samlede inntrykket av disse opplevelsene har likevel gjort et varig inntrykk på hans forståelse av hvilket samfunn han ønsker å leve i.

”Jeg har for eksempel en medfødt sykdom. Faren min kunne fortelle meg om sykehus i utlandet, som jeg var på, hvor man må betale for å få behandling. Om man har et sykt barn, og kommer til et sykehus hvor man får høre «du må betale før barnet ditt får behandling». Det er et vanskelig system, og du må nesten oppleve det for å kunne vite at det samfunnet vi lever i nå er et perfekt samfunn.”

Selv om Hameed ikke ser på norsk høyre-politikk som sammenlignbar med den dominerende politiske ideologien i hjemlandet, ser han ingen grunn til å forandre et politiske systemet som etter hans mening har muliggjort gode utdanningsinstitusjoner, gode helseinstitusjoner, og mer generelt sosial likhet i Norge. På samme måte som Hameed er Rashids foreldre politiske flyktninger, noe han mener sterkt preger deres oppfattelse av det norske politiske systemet. Han forteller at hverken foreldrene eller hans eldre søster er særlig interessert i norsk politikk, men ofte uttrykker en hvis oppgitthet over Rashids radikale holdninger. Noe han selv mener skyldes nettopp at foreldrene har opplevd å leve under udemokratiske forhold.

”De kommer fra et land hvor det er diktatur og ikke så mye politisk frihet. Altså, det er ikke noe frihet i det hele tatt. Man er under et presteskap som overvåker alt man gjør, og alt må gå etter en hellig bok. Så jeg føler at når man kommer til Europa, og ser hvordan det er her – Det fører til at de blir mer takknemlige. Om jeg begynner å snakke om sånne småproblemer som vi har i samfunnet i Norge, så er det ikke så stort for dem, siden de kommer fra en annen bakgrunn. Det er veldig rart for dem når de ser at man

gjør narr av kongen for eksempel. Hvis noen gjorde det i hjemlandet, så kunne den personen risikert å bli henrettet.”

Rashid forteller at hans foreldrene ikke har benyttet seg nevneverdig av sin stemmeretten de 27 årene de har vært bosatt i Norge. Faren har stemt to ganger, mens moren gikk til valg for første gang i oktober, men da primært for å gjøre sitt til at ikke FrP skulle komme i regjering. På tross av en manglende interesse for politiske valg i familien, forteller han fortsatt at han har blitt kritisert av faren for sin identifikasjon som kommunist. Rashid mener selv at foreldrenes skepsis mot kommunisme er knyttet til det politiske klimaet de flyktet fra i Midtøsten. Han forteller om oppgitthet over farens advarsler mot å uttale seg i media og det å profilere seg sterkt med en radikal ideologi, men har fortsatt forståelse for foreldrenes standpunkt. Selv om Rashid er åpen om sine politiske holdninger nå var han lenge reservert med tanke på hvordan foreldrene kunne komme til å reagere. Ved siden av den generelle skepsisen mot radikale politiske ideologier har foreldrene gitt uttrykk for at det er noe særlig motstridende i det å være muslim og kommunist. Selv om Rashid ikke gir uttrykk for å ha valgt sin politiske tilhørighet på bekostning av det å være troende, mener han at foreldrenes fordommer mot kommunisme ikke er fullstendig ubetingede.¹³⁰

Flere av informantene omtaler de politiske kunnskapene til sine foreldre og andre innvandrere som mangelfulle, med tanke på kjennskap til bredden av ulike partier og ideologier i norsk politikk. Mange erfarer at de fleste har kun kjennskap til Arbeiderpartiet og Høyre, samt Fremskrittspartiet. De mindre partiene er enten ukjente eller oppfattet som ubetydelige. Zahira forteller i denne sammenhengen at hun i fremtiden ønsker å starte eget lokallag for sin bydel. Hennes erfaring er at mange der kunne passet bra som Rødt-velgere, men at det er liten eller ingen kjennskap til partiet ”så langt ute på øst-kanten”. Melike forteller på sin side at hun er født inn i en Høyre-familie. Samtidig vet hun at dette ikke alltid har vært tilfellet. Begge foreldrene var venstresidevelgere frem til de fikk norsk statsborgerskap og startet sin egen bedrift om lag 15 år etter de kom til Norge. Melike mener foreldrenes historie er betegnende

¹³⁰ Marxismens hovedteoretiker, sosiologen Karl Marx, hevdet at religiøsitet var et symptom på sosial desorientering og menneskelig utilfredshet. Selv om han ikke dedikerte mye tid til å utforske temaet i sine verk blir Marx fortsatt sett på som en betydningsfull religionskritiker. *Oxford Concise Dictionary of World Religions*, s.v. ”Marx, Karl”.

for mange som har opplevd det å innvandre til Norge. Selv mener hun at muslimske innvandrere ikke nødvendigvis tenker på religionen når de stemmer på venstresidens parti, men at nettopp vanskelighetene knyttet til det å være innvandrer blir den bestemmende faktoren i valg av politisk tilhørighet.

Kamal ser til forskjell fra de andre informantene en klar sammenheng mellom sin politiske tilhørighet og sin identitet som muslim. Han forklarer at hans politiske engasjement ikke er betinget av religiøs bakgrunn, men at politiske valg likevel er en religiøs handling for han. Selv om solidaritetstanken i islam og marxistisk ideologi har visse likheter, oppfatter Kamal likevel at det er enkelte grunnleggende forskjeller. I hans mening er islam ensbetydende med oppofrelse og fraskrivelse av materielle goder. Marxisme på sin side handler mer om ”å kjempe for det man fortjener”, noe Kamal husker å ha diskutert verdien av med sine partifeller flere ganger. For hans del kjenner han igjen mye av det han omtaler som ”østlig filosofi” i Rødts politikk, noe han eksemplifiserer ved den økonomiske politikken partiet kjemper for.

”Hvor du legger arbeidet, pengene og ressursene dine, om det er i storsamfunnet eller i deg selv, det er egentlig to forskjellige ting. I en vestlige tankemåten, så tjener samfunnet på at enkeltmennesket tjener. Mens i en østlig tenkemåte, som er en god del inngrodd i religionen, så gjør man alt for at alle rundt seg skal ha det bra, og da vil man selv naturligvis også ha det bra.”

Han forklarer i midlertidig at det ikke er alle som forstår det politiske systemet på samme måte som han selv. Personlig mener han at Norge på grunn av sine sosialdemokratiske verdier kan sees på som et muslimsk samfunn. Selv om dette ikke betyr at landet styres på bakgrunn av religiøse prinsipper, mener Kamal at et samfunn bygd rundt et gjensidig fordelaktig fellesskap kan kalles muslimsk. Hans oppfatning er dermed i tråd med forklaringer som vektlegger det ideologiske samspillet mellom islam og sosialistisk ideologi.¹³¹

¹³¹ Se kap. 2.1.

”Politikken i Norge er mer i samsvar med min religion enn det jeg kan se at politikken i de fleste muslimske nasjoner er. Det handler ikke om at det er religiøst betinget, men det handler om hvordan samfunnet er bygd opp. Det handler om helt grunnleggende etikk og nødvendigheter. Man vet hva det innebærer å være menneske, og man legger til rette for at alle skal være de beste menneskene de kan være.”

Tidligere sammenlignet jeg Garbi Schmidts tanke om islam som en etisk rettesnor for livet med hvordan Kamal, men også Zahira, beskrev sin religiøse praksis. Schmidt forklarer at dette ”etisk imperativet” har to klare uttrykksformer i vestlig kontekst. For det første gjennom at unge muslimer søker å formulere en forestilt genuin og ikke-kulturell islam, og for det andre gjennom sosial aktivisme. Denne aktivismen kan uttrykke seg som enten ”random acts of kindness” overfor fremmede eller gjennom institusjonaliserte former for sosialt arbeid. Hun forklarer i denne sammenhengen at aktivisme gjennom politiske parti er særlig betegnende for unge muslimer i skandinavisk land, og forklarer videre at dette er noe som muligens kan myntes på disse landenes velutbygde velferdssamfunn.¹³² Kamal skiller seg ut blant ungdomspolitikere ved at han ser klare sammenhenger mellom det religionen forespeiler som et godt samfunn, og det han ideologisk sett mener sitt parti står for. Man kan ikke si at disse betraktningene rundt hvordan et samfunn skal se ut med bakgrunn i islamsk etikk er i tråd med en tanke om gruppestemming. Kamal mener at flere muslimer burde stemme ”rødere”, fordi man som muslim er pliktig til å hjelpe andre enten de er troende eller ikke. Ved siden av å understreke en sammenhengen mellom sosialistisk ideologi og islam, avskriver dermed Kamal det partikularistiske hensynet til andre muslimer som tanken om sosiale identiteter og gruppestemming bygger på.¹³³ Houda gir uttrykk for et lignende syn på forholdet mellom islam og samfunnsorden. Hun forklarer at om man skal leve etter ”islamsk tankegang”, vil man ikke kun stemme på et Høyre-parti. I hennes mening oppfordrer islam til en samfunn hvor fellesskapet skal støtte den enkelte, samtidig som den islamske kulturen nedvurderer ”småegoisme”. Houda og Kamal fremhever dermed på ulike vis

¹³² Se kap 4.1.2. Garbi Schmidt, ”Islamic Identity formation among young Muslims: the case of Denmark, Sweden and the United States”, s. 38-41

¹³³ Se kap. 2.2.

medmenneskelighet og solidaritet som sentrale elementer ved islam, og ser på religionen som moralsk ansvarliggjørende overfor ikke bare andre muslimer, men også ikke-muslimer.

Til forskjell fra Kamal ser det dermed ut til at religiøs identitet generelt sett har hatt lite å si i forhold til de politiske valgene ungdomspolitikere har tatt. Sosial plassering og innvandrerbakgrunn blir i midlertidig sett på som identifikasjoner som har betydning for partivalg. Disse blir likevel først og fremst nevnt som mer plausible alternativer til religionens betydning. Med unntak av Zahira som vektlegger sin multikulturalitet, ser heller ikke ungdomspolitikere på sine egne politiske valg som betinget av innvandrers- eller flerkulturell bakgrunn. Sammenstillingen av politikk og religion i seg selv er noe de fleste ser ut til å ta en viss avstand fra, noe som kan tyde på at dette er en problemstilling ungdomspolitikere har negative assosiasjoner til – Og som i likhet med konservative religiøse holdninger er noe man burde distansere seg fra. På spørsmål om hvorfor ungdomspolitikere tror så mange andre muslimer stemmer til venstre, mener de fleste at dette skyldes lav sosial status, venstresidens innvandringspolitikk eller tilfredshet med ”tingenes tilstand”. Andre derimot argumenterer for at verdi-konservatisme i første rekke er den mest åpenbare sammenhengen mellom islam og en bestemt politisk ideologi, og stiller seg mer eller mindre uforstående til at mange muslimer stemmer på Rødt og Sosialistisk Venstreparti. Med henblikk på politiske interesseområder¹³⁴ ser derimot hverken verdipolitiske spørsmål eller innvandring- og integreringspolitikk ut til å ha hatt særlig stor betydning for informantenes politiske valg.

5.4.2 Avstanden til høyre

På tross av at brorparten av informantene avviser en sammenheng mellom islam og en bestemt politisk ideologi, nevner flere Fremskrittspartiet som særdeles lite forenelige med egne politiske meninger. Selv om flere har foreldre som er mindre interesserte i politikk eller stemmer på andre partier enn seg selv, er dette ifølge ungdomspolitikere en fellesnevner på tvers av generasjoner. Houda mener at muslimer, men fremfor alt muslimske innvandrere stemmer på venstresiden av den politiske aksens, ikke nødvendigvis fordi disse partiene appellerer mer, men fordi høyresiden har enkelte avskrekkende karakteristikk.

¹³⁴ Se kap 5.3

”Man stemmer kanskje på venstresiden, fordi alle har et inntrykk av FrP som rasister, og om man stemmer på høyresiden så får man plutselig en mølje hvor FrP er involvert.”

Selv om ingen av informantene eksplisitt nevner innvandring- og integreringspolitikk som en av sine politiske interesseområder, blir FrP sett på som et parti som få med muslimsk- eller annen minoritetsbakgrunn ville stemt på. Zahira mener dette i all hovedsak er et spørsmål om uheldig politisk retorikk, og forklarer at det bildet høyresiden tegner av muslimer som ukritisk følger Koranens ord, er noe som holder muslimske velgere unna. Melike på sin side mener mange muslimer har misoppfatninger av hva høyre-siden av norsk politikk står for, og at det kanskje utøves et visst press blant trosfeller mot å stemme på hennes parti. Hun forteller at hun selv har opplevd å blitt konfronter med spørsmål om hvordan hun som muslim kan tilhøre et parti på høyresiden. Selv om hun er relativt uaffektet av slike hendelser tror hun flere muslimer ville valgt annerledes om mennesker med minoritetsbakgrunn i større grad hadde våget å ta sentrale roller i et bredere spekter av politiske partier.

Negative oppfatninger av FrP er i midlertidig ikke begrenset til velgere med innvandrerbakgrunn eller muslimske velgere. Aardal viser i sitt studie av det norske politiske landskapet i etterkant av Stortingsvalget i 2009 at 55 prosent av et representativt utvalg norske velgere ”aldri ville stemt på” Fremskrittspartiet. Aardal forklarer at ideologi og grunnholdninger er den viktigste årsaken til denne tendensen. Velgere som er positive til innvandring, opptatte av miljøvern og for offentlige løsninger tradisjonelt sett er de som tar klareste avstand til FrP.¹³⁵ Når Rashids mor stemte for første gang på 27 år ved Stortingsvalget i høst, var hun derimot ikke alene om å stemme mot en regjering som inkluderte FrP. Spørsmålet om regjeringssammensetting er ikke et spørsmål som det er uvanlig å være opptatt av. Så mange som 70 prosent av Ap og SVs velger sa i forbindelse med Stortingsvalget i 2009 at dette var ”svært viktig” for deres stemmegivning. Man ser da også at FrP har toppet statistikken som partiet flest velgere uttrykker ønske om at ikke skal inngå i et regjeringalternativ i forkant av alle stortingsvalg siden 1993. Dette på tross av at partiet har

¹³⁵ Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s. 153; 217; 213

hatt varierende oppslutning og ikke alltid har vært et reelt alternativ som regjeringsparti.¹³⁶ Ungdomspolitikerne nevner ”FrP-variabelen” som en eventuell forklaring på hvorfor andre muslimer velger eller ikke velger samme parti som seg selv. Det er likevel interessant at partiet blir nevnt av flere av ungdomspolitikerne, selv om de forklarer sin egen politiske tilhørighet til venstre på bakgrunn av mer komplekse årsaker enn politiske antipatier.

¹³⁶ Bernt Aardal, *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*, s. 202-209

6. AVSLUTNING

Innledningsvis presenterte jeg problemstillingen: *Har religiøs tilhørighet betydning for unge muslimers politiske engasjement, og er den bestemmende for partipolitiske preferanser?* Med tanke på unges spesielle forutsetninger for identitetskonstruksjon forespeilet jeg videre at man ikke nødvendigvis ville kunne forklare venstretilhørighet blant norskfødte muslimer på samme måte som blant muslimske innvandrere. Jeg tok derfor utgangspunkt i at venstretilhørighet blant unge enten ikke ville kunne forklares på bakgrunn av muslimsk identitet, eller eventuelt ville kunne forklares på bakgrunn av at det finnes en ny norsk-muslimsk gruppeidentitet.

Ungdomspolitikerne i mitt utvalg har på ulike vis utfordret premissene i mine hypoteser, med sine unike beretninger om tro, identitet og tilhørighet. Informantene gir da heller ikke uttrykk for at deres identitet som ”muslim” står i noe som helst særstilling politisk sett i forhold til andre tilhørigheter de har. Dette f.eks. på tross av at man er sterkt troende som Kamal eller har erfaringer med å bli stigmatisert som Rashid. Derimot ser det ut til at de fleste av mine informanter har liten interesse for identitetspolitikk i vid forstand. Positive holdninger til mangfold sees på av flere som et appellerende aspekt ved venstresidens ideologiske bakteppe. Erfaringer med annerledeshet blir imidlertid knyttet i første rekke til det å ha innvandrerbakgrunn, og fører ikke nødvendigvis til at man ”står på barrikadene” for egne rettigheter, men i stedet for et mer inklusivt og rettferdig samfunn for alle. Et påfallende fellestrekk blant ungdomspolitikerne er deres progressive synspunkter innenfor sosialpolitikk. Grensetrekning opp mot verdikonservative muslimer ser ut til å være viktig nettopp for å understreke at man ønsker et samfunn hvor alle livssyn og leveveier er aksepterte. Et av funnene i studiet av den amerikansk-muslimske velgergruppen er at partitilhørighet har vært bestemt i stor grad av politiske antipatier knyttet til identitetspolitiske konfliktområder. Ungdomspolitikerne har klare oppfatninger av hvor deres egne grenser går i forhold til hvilke partier de kunne stemt på, og hva som gjør en politisk ideologi utpreget uattraktiv. Likevel går det frem av intervjuene at valg av politisk tilhørighet fremfor alt handler om en personlig tilknytning til deres respektive partier.

Fremfor å se på identitetspolitiske hensyn som forklaringen bak venstresidens popularitet blant norske muslimer, har enkelte av mine informanter rettet fokus mot sammenhengen mellom islam og solidaritet. Kamal og Houda nevner i motsetning til andre informanter sammenfallende elementer i islamsk etikk og venstresidens politiske ideologier. Det å leve etter et såkalt ”etiske imperativ” er noe som kjennetegner ungdom som ikke nødvendigvis praktiserer religionen i tradisjonell forstand. Kamal og Houdas syn på hvordan islam forplikter den enkelte overfor fellesskapet peker dermed mot en alternativ årsak til muslimers partipolitiske preferanser. Ideologiske hensyn kan da også generelt sett se ut til å tjene som en mer plausibel forklaring enn gruppestemming på politiske likheter blant unge muslimer uten sterk tilknytning til religiøse miljøer. Blant ungdomspolitikere er det imidlertid et fåtall som hevder at islam er mer eller mindre kompatibel med én politisk ideologi. Tvert imot ser det ut til at det for flere av informantene er viktig å sette et definitivt skille mellom religion og politikk.

Informantene forklarer sitt politiske engasjement på ulike måter, men likevel med visse fellestrekk. Miljøet man har vokst opp i blir av enkelte sett på som formative, mens andre nevner ”politiske mentorer” som har vært viktige for både deres engasjement og valg av tilhørighet. Kemal og Houda står i en særstilling i forhold til de andre informantene ved at de forteller om spesifikke hendelser som både vekket deres politiske interesse, og styrte de mot organisasjonen de i dag er medlemmer av. Generelt sett ser det imidlertid ut til at alle ungdomspolitikere har blitt aktive i sine respektive partier på bakgrunn av bred interesse for, og enighet med både politiske kampsaker, holdninger og kjerneideologi. Flere av ungdomspolitikere forteller at foreldrenes politiske meninger ikke har influert de direkte, og i tillegg at den eldre generasjonen ikke nødvendigvis har gode kunnskaper om det politiske landskapet i Norge. Engasjementet for politikk ser likefremt for flere ut til å ha opphav i en tidlig ervervet politisk sensibilitet. At foreldre eller andre slektninger har bakgrunn som politiske flyktninger, i tillegg til andrehånd ”erfaring” med hvordan det er å leve i land med lite politisk frihet, ser ut til å ha hatt betydning for ungdomspolitikernes interesse for norsk politikk.

Med utgangspunkt i at unges identifikasjon med islam skiller seg fra foreldregenerasjonens, har jeg jobbet ut i fra den oppfatning at deres politiske sosialiseringprosesser også er av forskjellig karakter. Det jeg ikke har undersøkt med min oppgave er hvordan den eldre generasjonen ser på sine politiske beslutningsprosesser. Jeg har imidlertid forholdt meg kritisk til tanken om en distinktiv muslimsk velgergruppe, og hvorvidt premisset om gruppestemming kan anvendes på den norsk-muslimske befolkningen som helhet. Når man tar i betraktning de større sammenhengene ungdomspolitikere setter sitt politiske engasjement inn i er det vanskelig å forestille seg at én bestemt identifikasjon kan danne grunnlag for politisk engasjement. Sosiale bevegelser har blitt mer komplekse av natur de siste tiårene, og forståelsen av menneskers politiske motivasjoner har følgelig blitt et mer mangefasettert prosjekt. Selv om man kan betrakte muslimske velgervaner som gruppestemming, er dette derimot ikke synonymt med at man kan se på identitet og handlinger knyttet til å én bestemt identifikasjon som forutbestemte. Det man må ta i betraktning er at muslimer i tillegg til å ha en viss tro, også er personer med en klassetilhørighet, et kjønn, en etnisitet, en alder osv. Selv om man statistisk sett kan påpeke en tendens til venstreorientering blant mennesker som identifiserer seg med betegnelsen ”muslim”, har mine samtaler med ungdomspolitikere frembrakt forklaringer som ikke kan beskrives som entydige. Dette på tross av at mine informanter deler mange fellestrekk også utover det at de er unge norske muslimer.

Studiet har vist at begge mine innledende hypoteser om unge muslimer og politisk engasjement og tilhørighet ikke har vist seg å stemme fullstendig. Ungdomspolitikere har generelt sett ikke gitt uttrykk for at det å være muslim for dem er en spesielt sentral gruppeidentitet, sammenlignet med andre identifikasjoner. Derimot ser det ut til at den muslimske identiteten er noe som for de fleste er personlig og individualisert. I så måte kan det se ut til at ”Unge muslimer engasjerer seg på bakgrunn av andre ting enn religiøs tilhørighet, og deres partipolitiske preferanser vil ikke kunne forklare i sammenheng med gruppeidentitet”. Av mine samtaler med ungdomspolitikere har det derimot ikke fremgått noe generelt svar på hvorfor man velger å engasjere seg politisk. Selv om den muslimske identiteten ikke kan sees på som den bestemmende faktoren for at de unge nordmennene i min oppgave har blitt interesserte i politikk, ville det på en annen side kanskje være en feilslutning å avskrive en hvilken som helst del av et menneskes personlige narrativ fullstendig.

Ved å ha funnet mine informanter primært gjennom politiske nettverk har jeg fått innblikk i komplekse personlige narrativ rundt politiske beslutninger og engasjement. Samtidig har jeg kunne sett på en gruppe ungdommer, som jeg med henblikk på mine resultater, mener kan ha større representasjon i videre studier av unge norske muslimer. Erfaringer knyttet til å leve som muslim er ikke forbeholdt mennesker som praktiserer religionen i større eller mindre grad, noe spesielt Rashid og Melikes beretninger vitner om. Antageligvis ville min konklusjon blitt annerledes om jeg hadde undersøkt mine problemstillinger innenfor rammene av et religiøst miljø. Siden jeg med mitt studie har ønsket å besvare hva og hvem som har innvirkning på unges politiske beslutninger, vil det følge at en person som befinner seg på andre sosiale arenaer og danner andre relasjoner ville gitt svar ulike fra de mitt utvalg har gitt meg.

LITTERATUR

- Aardal, Bernt. *Det politiske landskap – En studie av stortingsvalget 2009*. Oslo: Cappelen Damm, 2011.
- Alcoff, Linda Martín. "Introduction: Identities: Modern and Postmodern". I *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, redigert av Linda Martín Alcoff og Eduardo Mendieta, 1-8. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2003.
- Andersson, Mette, Christine Jacobsen, Jon Rogstad og Viggo Vestel. *Kritiske hendelser – Nye stemmer – Politisk engasjement og transnasjonal orientering i det nye Norge*. Oslo: Universitetsforlaget, 2012.
- Ayers, John W. "Changing Sides – 9/11 and the American Muslim Voter". *Review of Religious Research* 49, nr. 2 (2007): 187-198.
- Azhar, Kamil. "Muslimske stemmer – Venstresiden har mer å tjene på å flagge utenrikspolitikken sin". *Klassekampen*. 05.09.2013.
- Bagby, Ihsan. "Second-Generation Muslim Immigrants in Detroit Mosques: The Second Generation's Search for their Place and Identity in the American Mosque". I *Passing on the Faith – Transforming Traditions for the Next Generation of Jews, Christians and Muslims*, redigert av James L. Heft, 218-244. New York: Fordham University Press, 2006.
- Barreto, Matt A. og Dino N. Bozonelos, "Democrat, Republican or None of the Above? The Role of Religiosity in Muslim American Party Identification". *Politics and Religion* 2, nr. 2 (2009): 200-229.
- Baumann, Gerd. *The Multicultural Riddle – Rethinking National, Ethnic and Religious Identities*. London/New York: Routledge, 1999.
- Bergh, Johannes og Tor Bjørklund. "The Revival of Group Voting: Explaining the Voting Preferences of Immigrants in Norway". *Political Studies* 59, nr. 2 (2011): 308-327.
- Bergh, Johannes, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid, "Ikke-vestlige innvandrere og kommunevalget 2007 – Stemmer til venstre, men er ikke venstreorienterte". *Samfunnsspeilet* 2 (2008). 24.08.2012. <https://www.ssb.no/valg/artikler-og-publikasjoner/stemmer-til-venstre-men-er-ikke-venstreorientert>
- Bergh, Johannes, Tor Bjørklund og Vebjørn Aalandslid. "Ap festet grepet blant innvandrerne i 2011". *Samfunnsspeilet* 5 (2012). 17.09.2013. <http://www.ssb.no/valg/artikler-og-publikasjoner/ap-festet-grepet-blant-innvandrerne-i-2011>
- Bjørklund, Tor og Johannes Bergh. *Minoritetsbefolkningens møte med det politiske Norge – Partivalg, valgdeltakelse, representasjon*. Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2013.
- Bjørklund, Tor og Karl-Eirik Kval. "Innvandrerne og politiske valg: fra objekt til subjekt". *Samfunnsspeilet* 2 (2001). 24.08.2012. http://www.ssb.no/valg/artikler-og-publikasjoner/_attachment/70623?_ts=137eb2b9110

- Bowker, John, red. *Oxford Concise Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Brekke, Torkel. *Gud i norsk politikk – Religion og politisk makt*. Oslo: Pax Forlag, 2002.
- Collins, Patricia Hill og Valerie Chepp. "Intersectionality". I *The Oxford Handbook of Politics and Gender*, redigert av Georgina Waylen, Karen Celis, Johanna Kantola og Laurel Weldon, 57-87. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Den Store Danske Encyklopædi, s.v. "Malala Yousafzai". 23.05.2014.
http://www.denstoredanske.dk/Geografi_og_historie/Asien/Pakistan/Malala_Yousafzai
- Diani, Mario. "Simmel to Rokkan and Beyond - Toward a Network Theory of (New) Social Movements". *European Journal of Social Theory* 3, nr. 4 (2000): 387-406.
- Eickelman, Dale F. og James Piscatori, *Muslim Politics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- Fink, Hans. "Om identiteters identitet". I *Identiteter i forandring*, redigert av Hans Fink og Hans Hauge, 203-226. København: Aarhus Universitetsforlag, 1991.
- Fonneland, Trude A. "Kvalitative Metodar: Intervju og observasjon". I *Metode i religionsvitenskap*, redigert av Siv Ellen Kraft og Richard J. Natvig, 222-242. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Glass, Jennifer, Vern L. Bengston og Charlotte Chorn Dunham. "Attitude Similarity in Three-Generation Families - Socialization, Status Inheritance, or Reciprocal Influence". *American Sociological Review* 51, nr. 5 (1986): 685-698.
- Hall, Stuart. "The Question of Cultural Identity". I *Modernity – An Introduction to Modern Societies*, redigert av Stuart Hall et al., 596-634. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.
- Hall, Stuart, David Held og Gregor McLennan. "Introduction". I *Modernity – An Introduction to Modern Societies*, redigert av Stuart Hall et al., 425-435. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.
- Henriksen, Kristin. "Valgdeltakelsen blant innvandrere ved Stortingsvalget 2009". SSB-rapport 19 (2010). 16.04.2010.
http://www.ssb.no/a/publikasjoner/pdf/rapp_201019/rapp_201019.pdf
- Hodne, Bjarne. *Norsk nasjonalkultur – En kulturpolitisk oversikt*, 2. Utg. Oslo: Universitetsforlaget, 2002.
- Jacobsen, Christine. *Tilhørighetens mange former – Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax, 2002.
- Jamal, Amaney. "The Political Participation and Engagement of Muslim Americans – Mosque Involvement and Group Consciousness". *American Politics Research* 33, nr. 4 (2005): 521-544.
- Jennings, M. Kent, Laura Stoker og Jake Bowers. "Politics across Generations – Family Transmission Reexamined". *The Journal of Politics* 71, nr. 3 (2009): 782-799.

- Kvale, Steinar og Svend Brinkmann. *Interviews – Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing*, 2. Utg. Los Angeles: Sage, 2009.
- Leirvik, Oddbjørn. *Islam og Kristendom – Konflikt eller dialog?* Oslo: Pax Forlag, 2006.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue – a study in moral theory*, 2. Utg. London: Duckworth, 1994.
- Nielsen, Jørgen. "Fluid Identities - Muslims and Western Europe's nation states". *Cambridge Review of International Affairs* 13, nr. 2 (2000): 212-227.
- Nielsen, Jørgen. *Muslims in Western Europe*, 3. Utg. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- Pitkin, Hanna Fenichel. *The Concept of Representation*. Berkeley, California: University of California, 1967.
- Poole, Ross. "National Identity and Citizenship". I *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, redigert av Linda Martín Alcoff og Eduardo Mendieta, 271-280. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2003.
- Rosaldo, Renato. "Cultural Citizenship, Inequality, and Multiculturalism". I *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, redigert av Linda Martín Alcoff og Eduardo Mendieta, 336-341. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers, 2003.
- Roy, Oliver. *Globalised Islam – The Search for a New Ummah*. London: Hurst, 2004.
- Schmidt, Garbi. "Islamic Identity Formation among Young Muslims - The Case of Denmark, Sweden and the United States". *Journal of Muslim Minority Affairs* 24, nr. 1 (2004): 31-45.
- Spivak, Gayatri og Ellen Rooney. "In a Word: Interview". I *The Second Wave – A Reader in Feminist Theory*, redigert av Linda Nicholson, 356-378. London/New York: Routledge, 1997.
- Taylor, Charles. "The Politics of Recognition". I *Multiculturalism – Examining the Politics of Recognition*, redigert av Amy Gutmann, 25-73. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- Tronstad, Kristian Rose og Jon Rogstad. "Stemmer de ikke? Politisk deltakelse blant innvandrere og norskfødte med innvandrerforeldre". *Fafo-rapport* 26 (2012). 01.09.2013. <http://www.fafo.no/pub/rapp/20253/20253.pdf>
- Utvik, Bjørn Olav. *Islamismen*. Oslo: Unipub, 2011.
- Østberg, Sissel. *Muslim i Norge – Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.